Erstes Buch

(Erzählt wird aus der Perspektive des Sokrates.) 1 [327a] Gestern ging[1] ich mit Glaukon[2], dem Sohn des Ariston, in den Piräus hinunter, um zur Göttin[3] zu beten; zugleich wollte ich mir den Ablauf des Festes anschauen, das man ja jetzt zum ersten Mal feierte. Der Festzug der Einheimischen gefiel mir wirklich gut, nicht weniger aber gefiel mir der, den die Thraker veranstalteten. [b] Nachdem wir unser Gebet verrichtet und die Feier angesehen hatten, wandten wir uns wieder der Stadt zu. Da sah uns nun, wie wir auf dem Heimweg waren, von Weitem Polemarchos[4], der Sohn des Kephalos, und befahl seinem Sklaven, uns nachzulaufen und uns aufzufordern, auf ihn zu warten. Der Sklave fasste mich von hinten am Gewand und sprach: »Polemarchos heißt euch, auf ihn zu warten.« Ich wendete mich um und fragte, wo denn sein Herr[5] sei. »Dort hinten«, sagte er, »kommt er; wartet nur auf ihn.« »Nun gut, so wollen wir auf ihn warten«, sagte Glaukon.

[c] Und bald darauf kam Polemarchos und mit ihm Adeimantos, Glaukons Bruder, ferner Nikeratos[6], des Nikias Sohn, und einige andere, offenbar kamen auch sie gerade vom Festzug her.

Da sagte nun Polemarchos: »Wie mir scheint, Sokrates, seid ihr auf dem Rückweg zur Stadt.«

»Ganz richtig«, sagte ich.

»Siehst du«, sagte er, »wie viele wir sind?«

»Freilich.«

»Entweder ihr seid stärker als wir, oder ihr müsst hierbleiben.«

»Gibt es da nicht noch eine dritte Möglichkeit«, sagte ich, »nämlich dass wir euch überreden, uns gehen zu lassen?«[7]

»Könntet ihr uns auch überreden«, meinte er, »wenn wir euch nicht zuhören?«

»Gewiss nicht«, erwiderte Glaukon.

»So rechnet damit, dass wir euch nicht zuhören werden.«

[328a] Da sagte Adeimantos: »Ihr wisst womöglich nicht, dass am Abend zu Ehren der Göttin ein Fackellauf zu Pferde stattfinden soll?«

»Zu Pferde?«, sagte ich, »Das ist ja etwas ganz Neues. Sie halten Fackeln in den Händen und reichen sie während des Pferderennens untereinander weiter?[8] Oder wie meinst du das?«

»Genau so«, erwiderte Polemarchos, »und außerdem wird es noch eine Nachtfeier geben, die sehenswert ist. Wir wollen also nach dem Abendessen aufbrechen und uns diese Nachtfeier anschauen. Dort werden wir auch mit vielen jungen Leuten zusammenkommen und uns mit ihnen unterhalten.[9] Bleibt also [b] und kommt mit uns.«

Da sagte Glaukon: »Ich glaube, wir sollten doch bleiben.«

»Wenn du meinst«, sagte ich, »dann soll es so sein.«

2 Wir gingen also mit Polemarchos nach Hause und trafen dort seine beiden Brüder Lysias und Euthydemos[10], ferner auch Thrasymachos aus Chalkedon, Charmantides aus dem Demos Paiania und Kleitophon[11], den Sohn des Aristonymos. Im Haus war auch Polemarchos' Vater Kephalos[12]. Recht alt schien er mir geworden, hatte ich ihn doch lange Zeit nicht gesehen. [c] Er saß auf einem Stuhl mit Kopfpolster und war noch bekränzt, weil er eben im Hof ein Opfer dargebracht hatte. Wir setzten uns also zu ihm, denn es standen dort einige Stühle im Kreis herum.

Kaum hatte mich Kephalos erblickt, begrüßte er mich und sprach: »Sokrates, du kommst aber auch gar nicht oft zu uns in den Piräus herunter;[13] und doch solltest du es. Wäre ich noch kräftig genug, den Weg in die Stadt mühelos zurückzulegen, müsstest du nicht hierherkommen; [d] dann kämen wir zu dir. So aber solltest du öfter hierherkommen. Denn wisse wohl: Je mehr mir sonst die leiblichen Genüsse dahinschwinden, umso größer wird mein Verlangen nach und die Lust an Gesprächen.[14] Darum tu uns doch den Gefallen und pflege nicht nur den Umgang mit diesen jungen Leuten[15], sondern geh auch hier bei uns ein und aus, wie bei Freunden und guten Bekannten.«

»Auch ich, Kephalos, unterhalte mich gern mit hochbetagten Männern«, entgegnete ich. [e] »Denn ich meine, man sollte sie, die uns gewissermaßen einen Weg vorausgegangen sind, den auch wir vielleicht noch zu gehen haben, fragen, wie dieser Weg ist, rau und beschwerlich oder leicht und bequem.[16] Und da du ja schon in dem Alter bist, möchte ich dich gern fragen, was du von dem hältst, was die Dichter ›an der Schwelle des Greisenalters‹[17] nennen, ob das der beschwerliche Teil des Lebens ist, oder wie du es sonst bezeichnen möchtest.«

3 [329a] »Beim Zeus, Sokrates«, erwiderte er, »ich will dir sagen, was ich davon halte. Oft treffen wir uns, einige in etwa gleichem Alter, getreu dem alten Sprichwort[18]. Bei diesen Treffen jammern dann die meisten von uns und sehnen sich zurück nach den Freuden der Jugend;[19] sie denken dabei an ihre Liebesabenteuer, ans Zechen und an die Gastmähler und was sonst noch dazugehört, und sind verdrießlich, als hätten sie weiß Gott was verloren; damals hätten sie ein herrliches Leben geführt, heute aber sei das kein Leben mehr. [b] Einige beschweren sich auch über die Kränkungen seitens ihrer Angehörigen wegen ihres hohen Alters und stimmen deshalb ein Klagelied darüber an, welche Leiden das Alter für sie mit sich bringe. Und doch, Sokrates, treffen sie mit ihren Anschuldigungen, wie mir scheint, nicht die eigentliche Ursache. Denn läge es wirklich am Alter, so hätte es ja auch mir und all den anderen in diesem Alter so ergehen müssen. Nun habe ich aber auch andere getroffen, denen es nicht so erging; vor allem war ich einmal mit dem Dichter Sophokles beisammen, als jemand ihn fragte: ›Sophokles, wie [c] steht es bei dir mit der Liebe?

Kannst du noch mit einer Frau schlafen?‹ Da sagte jener: ›Gott bewahre,[20] Mensch! Ich bin herzlich froh, dass ich davon erlöst bin, wie ein Sklave, der seinem tollen und wilden Herrn entsprungen ist.‹[21] Schon damals schien mir das eine treffliche Antwort und heute nicht weniger. Denn diesbezüglich hat man im Alter wenigstens gänzlich Frieden und volle Freiheit. Wenn die Begierden aufhören, heftig zu sein, und nachlassen, dann bewahrheitet sich vollends das Wort des Sophokles: [d] Man ist von gar vielen rasenden Gebietern befreit.[22] Aber daran und auch an den Schwierigkeiten mit den Angehörigen ist nur eines schuld, und das ist nicht das Alter, Sokrates, sondern der Charakter der Menschen. Sind sie nämlich maßvoll und zufrieden, dann ist auch das Alter keine schwere Last; andernfalls, Sokrates, ist für einen solchen Menschen das Alter gleich wie die Jugend beschwerlich.«

4 Ich freute mich über seine Worte und wollte [e] von ihm noch Weiteres hören; daher sagte ich, um ihn dazu zu bewegen: »Kephalos, ich glaube, die meisten werden mit dem, was du da sagst, nicht einverstanden sein; sie glauben vielmehr, dass du das Alter nicht wegen deines Charakters so leicht erträgst, sondern weil du im Besitz eines großen Vermögens bist. Denn die Reichen, so sagen sie, können sich über vieles hinwegtrösten.«

»Da hast du recht«, sagte er, »sie sind in der Tat nicht einverstanden. An dem, was sie sagen, ist auch etwas dran, freilich nicht so viel, wie sie glauben. Da ist nun das Wort des Themistokles am Platze: Als ihn jener Mann aus Seriphos schmähte und sagte, [330a] er verdanke seinen guten Ruf nicht sich selbst, sondern seiner Heimatstadt, antwortete er, gewiss wäre er, wenn er aus Seriphos käme, nicht berühmt geworden, jener aber wäre es auch nicht, wenn er Athener wäre.[23] Dieser Ausspruch passt auch gut auf Leute, die nicht reich sind und das Alter schwer ertragen; denn weder wird der Vernünftige das

Alter in Armut ganz leicht ertragen, noch wird der Unvernünftige, wenn er auch reich ist, mit sich je zufrieden sein.«[24]

»Hast du, Kephalos«, sagte ich, »den Großteil deines Vermögens geerbt oder hast du es selbst erworben?«

[b] »Was ich erworben habe, Sokrates?«, erwiderte er. »Mit meinem Vermögen halte ich etwa die Mitte zwischen meinem Großvater und meinem Vater. Mein Großvater, der wie ich Kephalos hieß, erbte etwa so viel, wie ich jetzt besitze, und vermehrte seinen Besitz um ein Vielfaches; mein Vater Lysanias verringerte das Vermögen, bis es zuletzt weniger war als heute. Ich aber bin zufrieden, wenn ich meinen Söhnen hier nicht weniger hinterlasse, sondern etwas mehr, als ich geerbt habe.«

»Ich fragte dich deshalb«, sagte ich, »weil ich den Eindruck hatte, dass du keinen [c] besonderen Wert auf Geld legst, das aber tun meistens die, die es nicht selbst erworben haben. Wer es selbst erworben hat, liebt es zweimal mehr als die anderen. Wie die Dichter ihre Werke und wie die Väter ihre Söhne lieben, so kümmern sich die, die ein Vermögen gemacht haben, ernsthaft um dasselbe, weil es ja ihr Werk ist;[25] sie tun dies aber auch, wie die anderen, weil es nützlich ist. Daher ist auch der Umgang mit ihnen schwierig, weil sie nichts billigen wollen als den Reichtum.«

»Wie wahr«, entgegnete er.

5 [d] »Gewiss«, erwiderte ich, »doch sage mir noch Folgendes: Was, meinst du, ist der größte Vorteil, den du aus deinem großen Reichtum gezogen hast?«

»Wenn ich das sage«, sprach er, »werde ich wohl nicht viele davon überzeugen. Wisse wohl, Sokrates: Wenn man sich dem Tod nahe fühlt, dann beschleichen einen Furcht und Sorge um Dinge, um die man sich früher nicht kümmerte. Bis dahin lacht man über die Mythen vom Hades, die man sich erzählt, dass nämlich, wer hier Unrecht getan hat, dort bestraft

werde, [e] jetzt aber quält einem in der Seele, ob sie am Ende nicht doch wahr seien. Ist es nun die Schwäche des Alters oder weil man, der Unterwelt schon näher gekommen, ihr jetzt mehr Aufmerksamkeit schenkt, man wird voll Zweifel und Angst und überlegt hin und her, ob man jemandem Unrecht getan hat. Findet man in seinem Leben viele ungerechte Taten, schreckt man wie die Kinder oft aus dem Schlaf auf, fürchtet sich [331a] und lebt in schlimmen Erwartungen. Wer sich aber keines Unrechts bewusst ist, dem steht stets eine freudige und gute Erwartung zur Seite, die Pflegerin des Alters, wie auch Pindar sagt.[26] Denn fürwahr feinsinnig, mein Sokrates, sagte er:

> Wer gerecht und fromm sein Leben verbracht hat,
> den begleitet die süße Hoffnung,
> die herzerfrischende Pflegerin des Alters,
> die am meisten der Sterblichen schwankenden
> Sinn lenkt.[27]

Schön sagt er das, ganz wunderbar. Dazu füge ich noch hinzu, dass der Besitz des Geldes sehr wertvoll ist, aber nicht [b] für jedermann, sondern für den Vernünftigen und Ordentlichen. Denn dass man ohne Furcht, jemanden auch nur unabsichtlich betrogen oder belogen zu haben und weder einem Gott ein Opfer noch einem Menschen Geld zu schulden, hinübergehen kann, dazu trägt der Besitz von Geld zum großen Teil bei. Er hat aber auch noch viele andere Vorteile. Jedoch eines gegen das andere aufgerechnet, möchte ich diesen Vorteil, Sokrates, für den größten halten, den der Reichtum einem vernünftigen Menschen bringt.«

[c] »Das hast du sehr schön gesagt, Kephalos«, erwiderte ich. »Doch was nun gerade dies, nämlich die Gerechtigkeit, betrifft, wollen wir behaupten, sie bestehe einfach in der Wahrheit und dass man das, was man von jemandem empfangen hat, wieder zurückgibt, oder ist ein solches Handeln manchmal gerecht, ein andermal aber ungerecht? Ich meine damit beispielsweise: Wenn jemand von einem Freund, der ganz bei Sinnen ist, Waffen empfängt und dieser dann in Wahnsinn verfällt und sie wieder zurückfordert, so wird wohl jeder sagen, dass man sie nicht zurückgeben darf und dass derjenige, der es doch tun wollte, nicht gerecht wäre; auch dürfe man einem Wahnsinnigen gegenüber nicht immer die volle Wahrheit sagen.«[28]

[d] »Ganz richtig«, sagte er.

»Somit ist das keine Definition der Gerechtigkeit: die Wahrheit zu sagen und zurückzugeben, was man jeweils empfangen hat.«

»O doch, Sokrates«, warf Polemarchos ein, »wenigstens wenn man dem Simonides glauben darf.«

»Ich denke schon«, sagte Kephalos, »und hiermit überlasse ich euch das Gespräch; denn ich muss mich jetzt um die Opfer kümmern.«

»Soll jetzt nicht«, sagte ich, »Polemarchos dich in deiner Rolle beerben?«[29]

»Gewiss«, antwortete er lachend und ging damit zum Opfer.[30]

6 [e] »So sage denn du, da du ja sein Gesprächserbe bist«, begann ich, »was, meinst du, sagt Simonides ganz zutreffend über die Gerechtigkeit?«

»Dass es gerecht ist«, sagte er, »jedem zu geben, was man ihm schuldet;[31] damit scheint er mir durchaus recht zu haben.«

»Gewiss«, sagte ich, »dem Simonides nicht zu glauben fällt schwer, ist er doch ein weiser und göttlicher Mann.[32] Indessen, was er damit meint, verstehst vielleicht du, Polemarchos, ich jedenfalls nicht. Offenbar meint er nicht, wie wir soeben gesagt haben, jemandem, wenn er von Sinnen ist, ein anvertrau-

tes Gut zurückzugeben, sobald er es verlangt. [332a] Und doch handelt es sich dabei um etwas, das man ihm schuldet. Oder nicht?«

»Ja.«

»Man darf es also keineswegs zurückgeben, wenn der, der es fordert, nicht bei Verstand ist?«

»Richtig«, sagte er.

»Es scheint also Simonides etwas anderes damit zu meinen, wenn er sagt, es sei gerecht, zurückzugeben, was man schuldet.«

»Beim Zeus, freilich meint er etwas anderes«, entgegnete er, »er meint nämlich, Freunde seien verpflichtet, ihren Freunden Gutes zu tun, aber niemals Schlechtes.«

»Verstehe«, sagte ich. »Wer etwa Gold anvertraut bekam und es zurückgibt, der stattet keine Schuld ab, wenn Rückgabe [b] und Empfang mit einem Schaden verbunden wären und Empfänger und Geber Freunde sind. Glaubst du nicht, dass Simonides es so meint?«

»Ganz gewiss.«

»Wie nun? Muss man den Feinden geben, was man ihnen schuldet?«

»Was man ihnen schuldig ist, ganz gewiss«, sagte er. »Ein Feind aber schuldet dem Feind, denke ich, was ihm gebührt, nämlich Böses.«

7 »Also sprach Simonides«, entgegnete ich, »über das Wesen der Gerechtigkeit in Rätselworten, wie bei Dichtern üblich. [c] Denn er meinte offenbar, gerecht sei, jedem das ihm Gebührende abzustatten,[33] das aber nannte er Schuld.«

»Was meinst du denn sonst?«, fragte er.

»Beim Zeus«, erwiderte ich, »wenn ihn nun einer fragte: Wie ist es nun mit der sogenannten Heilkunst? Wem stattet sie die gebührende Schuld ab und worin besteht diese? Was, glaubst du, würde er uns darauf antworten?«

»Das ist klar«, sagte er, »sie gibt dem Körper Heilmittel, Speise und Trank.«

»Und wie steht's damit bei der sogenannten Kochkunst?«

[d] »Sie gibt den Speisen den Wohlgeschmack.«

»Gut! Was und wem gibt nun eine Kunst, die man Gerechtigkeit nennt?«

»Wenn man sich an das vorher Gesagte halten soll, Sokrates«, sagte er, »so bringt sie den Freunden Beistand und den Feinden Schaden.«[34]

»Also den Freunden Gutes und den Feinden Böses tun nennt er Gerechtigkeit?«

»Ich glaube schon.«

»Wer kann nun am meisten den kranken Freunden Gutes tun und den Feinden Böses im Hinblick auf Krankheit und Gesundheit?«[35]

»Der Arzt.«

[e] »Und wer den Seefahrern, was die Gefahren des Meeres betrifft?«

»Der Steuermann.«

»Wie ist's nun mit dem Gerechten? Bei welcher Handlung und zu welchem Werk kann er am meisten den Freunden nützen und den Feinden schaden?«

»Im Krieg und beim Waffenbündnis, glaube ich.«

»Gut. Für Gesunde, mein lieber Polemarchos, ist doch der Arzt überflüssig.«

»Allerdings.«

»Und für die, die nicht zur See fahren, der Steuermann.«

»Ja.«

»Also ist auch für Menschen, die nicht Krieg führen, der Gerechte überflüssig?«

»Das glaube ich keineswegs.«

»Dann ist die Gerechtigkeit auch im Frieden nützlich?«

[333a] »Gewiss.«

»Und auch der Ackerbau; oder nicht?«

»Ja.«

»Und zwar, um Feldfrüchte zu gewinnen?«

»Ja.«

»Und auch das Schusterhandwerk?«

»Ja.«

»Um Schuhe zu erwerben, wirst du vermutlich sagen?«

»Sicher.«

»Wie nun? Wozu braucht man im Frieden die Gerechtigkeit und wozu ist sie deiner Meinung nach nützlich?«

»Zum Verkehr miteinander.«

»Mit Verkehr miteinander meinst du das, was man gemeinsam tut[36], oder?«

»Natürlich.«

[b] »Ist also der Gerechte ein guter und nützlicher Genosse beim Setzen der Steine beim Brettspiel[37] oder ist das nicht vielmehr der geübte Brettspieler?«

»Natürlich ein geübter Brettspieler.«

»Oder beim Setzen von Ziegeln und Bausteinen, ist da der Gerechte ein nützlicherer und besserer Genosse als der Baumeister?«

»Gewiss nicht.«

»Aber für welches Gemeinschaftswerk ist nun der Gerechte in der Weise ein besserer Genosse als der Baumeister oder Zitherspieler, wie etwa umgekehrt Letzterer die Zither besser schlägt als der Gerechte?«

»Beim Geldverkehr, glaube ich.«

»Ausgenommen vielleicht, Polemarchos, beim Gebrauch des Geldes zum gemeinsamen Kauf oder Verkauf eines Pferdes. Da ist, [c] wie ich meine, der Pferdekenner besser, nicht wahr?«

»Offenbar.«

»Und wenn es um ein Schiff geht, der Schiffsbauer oder der Steuermann?«

»Es scheint so.«

»Bei welchem gemeinsamen Gebrauch von Gold oder Silber sollte nun der Gerechte nützlicher sein als alle anderen?«

»Wenn man es hinterlegen und sicherstellen will, Sokrates.«

»Meinst du damit, wenn man es nicht zu verwenden braucht, sondern einfach liegen lässt?«

»Allerdings.«

»Wenn man also das Geld nicht braucht, dann braucht man dafür [d] die Gerechtigkeit?«

»Es scheint so.«

»Und wenn man ein Rebmesser aufbewahren soll, dann ist die Gerechtigkeit von Nutzen, sowohl für die Öffentlichkeit als auch für den privaten Bereich. Sobald man es aber verwendet, dann ist die Kunst des Winzers nützlich?«

»Offenbar.«

»Willst du also sagen, wenn es darum geht, einen Schild und eine Leier aufzubewahren und nicht zu gebrauchen, ist die Gerechtigkeit nützlich, sobald man aber von ihnen Gebrauch macht, die Waffenkunde und die Musik?«

»Genauso ist es.«

»Ist es auch in allen anderen Bereichen so, dass die Gerechtigkeit beim Gebrauch eines jeden unnütz ist, beim Nichtgebrauch aber nützlich?«

»Es scheint so.«

8 [e] »Dann wäre also, mein Freund, die Gerechtigkeit nicht gar so erstrebenswert, wenn sie nur fürs Nichtgebrauchen nützlich ist. Wir wollen aber noch Folgendes in Betracht ziehen: Kann sich nicht im Kampf, sei es nun im Faustkampf oder auch in irgendeinem anderen, der am besten verteidigen, der am kräftigsten zuschlägt?«

»Sicher.«

»Und wer es versteht, sich vor einer Krankheit zu schützen,

ist der nicht am ehesten imstande, andere heimlich anzustecken?«

»Ich denke schon.«

[334a] »Ein guter Beschützer seines Heeres ist doch wohl der, der heimlich ausspioniert, was die Feinde planen und tun?«

»Ja.«

»Wo einer ein tüchtiger Beschützer ist, dort ist er auch ein tüchtiger Dieb.«

»Es scheint so.«

»Wenn also der Gerechte geschickt ist, das Geld zu bewahren, dann ist er auch geschickt, es zu stehlen.«

»Das zeigt wenigstens unsere Untersuchung«, sagte er.

»Also hat sich, wie es scheint, der Gerechte als Dieb entpuppt. Offenbar hast du das bei Homer gelernt. Denn auch er [b] hat für Autolykos[38], den Großvater des Odysseus mütterlicherseits, eine Vorliebe und sagt, er habe sich in der Kunst des Stehlens und beim Wortbruch unter allen Menschen hervorgetan. Es scheint also die Gerechtigkeit nach dir, nach Homer und nach Simonides eine Art Kunst des Stehlens zu sein, allerdings zum Nutzen der Freunde und zum Schaden der Feinde. Meintest du es nicht so?«

»Beim Zeus, nein!«, sagte er. »Doch ich weiß gar nicht mehr, was ich gemeint habe. Eines jedoch meine ich immer noch: dass die Gerechtigkeit den Freunden nützt, den Feinden aber schadet.«

[c] »Verstehst du unter Freunden diejenigen, die ein jeder für brauchbar hält, oder jene, die es wirklich sind, auch wenn sie nicht als solche gelten? Und ebenso auch bei den Feinden?«

»Natürlich«, sagte er, »liebt man die, die man für brauchbar hält, und hasst die, die man für schlecht hält.«

»Täuschen sich die Menschen aber nicht darin, dass sie viele für brauchbar halten, die es aber gar nicht sind, und umgekehrt?«

»Allerdings.«

»Sind dann diesen die Guten verhasst, die Schlechten aber lieb?«

»Ja.«

»Ist es gleichwohl dann für sie gerecht, den Schlechten [d] zu nützen, den Guten aber zu schaden?«

»Offenbar.«

»Aber gute Menschen sind doch gerecht und nicht imstande, Unrecht zu tun?«

»Richtig.«

»Und doch ist es nach deinen Worten gerecht, Menschen, die kein Unrecht begangen haben, schlecht zu behandeln.«

»Keineswegs, Sokrates«, sagte er. »Diese Überlegung ist offensichtlich falsch.«

»Also ist es gerecht«, sagte ich, »die Ungerechten zu schädigen, den Gerechten aber zu nützen.«

»Das ist offenbar besser als vorhin.«

»Dann, Polemarchos, ergibt sich für viele, nämlich für alle, die sich in den Menschen getäuscht haben, [e] dass es für sie gerecht ist, den Freunden[39] zu schaden – denn in Wahrheit sind sie ja schlecht für sie –, den Feinden aber zu nützen – denn tatsächlich sind sie ja gut. Somit behaupten wir gerade das Gegenteil von dem, was unserer Meinung nach Simonides sagt.«

»Gewiss«, sagte er, »das ergibt sich daraus. Aber wir wollen andersherum beginnen, denn wie es scheint, haben wir die Begriffe Freund und Feind nicht richtig gefasst.«

»Inwiefern, Polemarchos?«

»Wenn wir den, der uns brauchbar erscheint, für unseren Freund hielten.«

»Und wie wollen wir's jetzt angehen?«, fragte ich.

»Freund ist derjenige«, sagte er, »der uns brauchbar erscheint und es auch tatsächlich ist; [335a] wer uns aber nur so erscheint, ohne es tatsächlich zu sein, erscheint nur als Freund, ist es aber nicht. Entsprechendes gilt auch für den Feind.«

»Danach wäre also der Freund der Gute, Feind aber der Schlechte.«

»Ja.«

»Du verlangst also, dass wir unserer ersten Behauptung über das Gerechte, gerecht sei, den Freunden Gutes zu tun, den Feinden aber Schlechtes, noch etwas hinzufügen. Müssten wir jetzt außerdem noch sagen: Gerecht ist es, dem Freund, wenn er gut ist, Gutes zu tun, und dem Feind, wenn er schlecht ist, zu schaden?«

[b] »Jawohl«, entgegnete er, »so scheint es mir nun ganz richtig.«

9 »Darf aber wirklich«, fragte ich, »ein gerechter Mann auch nur irgendeinem Menschen schaden?«

»Gewiss«, sagte er, »den schlechten Menschen und Feinden muss er schaden.«

»Wenn man Pferden Schaden zufügt, werden sie dann besser oder schlechter?«

»Schlechter.«

»Verlieren sie dann ihre Tüchtigkeit[40] als Pferd oder etwa eine Tüchtigkeit, wie sie Hunden zukommt?«

»Natürlich ihre Tüchtigkeit als Pferd.«

»Also werden auch Hunde, wenn man ihnen Schaden zufügt, in ihrer Tüchtigkeit als Hunde schlechter und nicht in der als Pferde?«

»Notwendigerweise.«

[c] »Also, mein Freund, müssen wir nicht auch sagen, auch die Menschen werden in ihrer menschlichen Tüchtigkeit schlechter, wenn sie geschädigt werden?«

»Gewiss.«

»Ist die Gerechtigkeit nicht eine menschliche Tüchtigkeit?«

»Auch das ist unbestritten.«

»Also müssen auch Menschen, mein Freund, ungerechter werden, wenn sie geschädigt werden.«

»So scheint es.«

»Können nun Musiker durch ihre Musik andere unmusikalisch machen?«

»Unmöglich.«

»Oder Reiter durch ihre Reitkunst andere zu schlechten Reitern?«

»Nein.«

»Können aber die Gerechten durch ihre Gerechtigkeit andere zu Ungerechten machen? Oder können, [d] kurz gesagt, Gute mit ihrer Tüchtigkeit andere schlecht machen?«

»Nein, auch das ist nicht möglich.«

»Denn ich meine, die Aufgabe der Wärme ist es nicht, zu kühlen, vielmehr ist das die Aufgabe ihres Gegenteils.«

»Ja.«

»Trockenheit benetzt nicht, sondern ihr Gegenteil.«

»Gewiss.«

»Ebenso wenig schädigt das Gute, sondern das Gegenteil davon.«

»Offenbar.«

»Der Gerechte ist aber doch gut?«

»Freilich.«

»Also ist es nicht die Aufgabe des Gerechten, zu schaden, mein Polemarchos, weder einem Freund noch sonst jemandem, sondern die seines Gegenteils, nämlich des Ungerechten.«

»Damit hast du, wie mir scheint, völlig recht, Sokrates«, sagte er.

[e] »Wenn also jemand sagt, jedem das Schuldige zu geben sei gerecht, und wenn er damit meint, der Gerechte schulde seinen Feinden Schaden, seinen Freunden aber Nutzen,[41] dann war der, der so sprach, nicht weise. Denn er hat nicht die Wahrheit gesagt. Uns ist nämlich klar geworden, dass der Gerechte niemals jemandem Schaden zufügt.«[42]

»Da stimme ich dir zu«, sagte er.

»Also wollen wir«, sagte ich, »gemeinsam, du und ich, dagegen ankämpfen, wenn einer sagt, Simonides oder Bias oder Pittakos[43] oder auch sonst einer von den weisen und seligen Männern habe so etwas behauptet.«

»Ich bin jedenfalls bereit, mich am Kampf zu beteiligen«, sagte er.

[336a] »Aber weißt du«, sagte ich, »von wem meiner Meinung nach dieser Ausspruch stammt, dass es gerecht sei, den Freunden zu nützen und den Feinden zu schaden?«

»Von wem denn?«, fragte er.

»Ich glaube, er stammt von Periander oder von Perdikkas, von Xerxes oder Ismenias aus Theben[44] oder sonst einem reichen Mann, der sich viel auf seine Macht einbildet.«[45]

»Ganz richtig«, entgegnete er.

»Nun gut«, sagte ich. »Da nun klar geworden ist, dass das nicht die Gerechtigkeit noch das Gerechte ist, was könnte es dann wohl sein?«

10 [b] Schon während wir redeten, hatte Thrasymachos mehrmals den Versuch unternommen, das Wort zu ergreifen, war aber von den Umsitzenden daran gehindert worden, weil diese unser Gespräch bis zum Ende verfolgen wollten. Als wir aber eine Pause machten und ich das gesagt hatte, konnte er nicht mehr an sich halten, sondern duckte sich wie ein Raubtier und ging auf uns los, als wollte er uns zerreißen.[46]

Polemarchos und ich fuhren erschreckt auseinander; er aber schrie mitten hinein in die Runde: »In welches Geschwätz habt ihr euch da so lange verstrickt, Sokrates? [c] Und wie einfältig und unterwürfig redet ihr da miteinander?[47] Wenn du wirklich wissen willst, was das Wesen des Gerechten ist, dann stelle nicht nur immer Fragen[48] und setze deinen Ehrgeiz nicht darein, die Antworten, die man gibt, zu widerlegen; du weißt ja wohl, dass Fragen leichter ist als Antworten; also antworte

auch selbst einmal und sag uns deine eigene Meinung über das Gerechte. Aber komme mir ja nicht mit der Antwort, das Gerechte sei das, [d] was nötig ist, oder was nützt, einträglich, ersprießlich oder zuträglich ist, sondern sage klar und deutlich, was du meinst, denn ein derartiges Geschwätz werde ich von dir nicht mehr hinnehmen.«

Als ich das hörte, erschrak ich und erbebte bei seinem Anblick, und ich glaube, wenn ich ihn nicht früher angesehen hätte, als er mich, es hätte mir die Rede verschlagen.[49] Nun aber hatte ich ihn, gleich als ihn wegen unseres Gesprächs die Wut zu packen begann, zuerst fest angesehen, [e] so dass ich imstande war, ihm zu antworten, und, noch ein wenig zitternd, sagte: »Thrasymachos, sei uns nicht böse! Wenn ich und dieser da[50] bei unserer Untersuchung etwa Fehler gemacht haben, so wisse wohl, es war nicht absichtlich.[51] Wenn wir nach Gold suchten, so würden wir doch bei der Suche niemals freiwillig unterwürfig einander nachgeben und das Auffinden des Goldes aufs Spiel setzen; glaube also ja nicht, dass wir bei der Suche nach der Gerechtigkeit, einer Sache, die ja viel kostbarer ist als alles Gold, so unvernünftig einander nachgeben und uns nicht ernstlich darum bemühen, sie ans Licht zu holen. Davon kannst du überzeugt sein, mein Freund. Doch ich fürchte, wir sind dazu nicht imstande. Ihr Klugen solltet [337a] vielmehr Mitleid mit uns haben, als uns zu schelten.«

11 Bei diesen Worten lachte Thrasymachos höhnisch und antwortete: »Beim Herakles, das ist wieder die berühmte Ironie des Sokrates.[52] Ich wusste es ja gleich und habe es diesen Männern hier vorausgesagt: Du würdest nicht antworten wollen, sondern in deiner Ironie alles eher tun als antworten, wenn einer dich fragt.«

»Du bist doch ein kluger Mann, Thrasymachos«, entgegnete ich. »Du wusstest es ja ganz genau: Wenn du jemand fragtest, wie viel zwölf sei, und ihm zugleich mit der Frage im Voraus

sagtest: [b] ›Mensch, sage mir nur ja nicht, zwölf ist zweimal sechs oder dreimal vier oder sechsmal zwei oder viermal drei, weil ich es nicht hinnehmen werde, wenn du so daherschwätzt‹, dann war dir wohl, glaube ich, von Anfang an klar, dass du auf eine solche Frage keine Antwort bekommst. Aber wenn man dir nun sagte: ›Thrasymachos, wie meinst du das? Ich darf keine der von dir vorher genannten Antworten geben? Auch nicht, wenn eine davon richtig ist, du wunderlicher Mensch, sondern soll etwas anderes sagen [c] als die Wahrheit? Oder wie meinst du das?‹ Was würdest du ihm darauf antworten?«

»Lass gut sein!«, sagte er. »Als ob das eine mit dem anderen zu vergleichen wäre.«

»Das macht nichts«, sagte ich. »Auch wenn es nicht damit zu vergleichen ist, es dem Gefragten aber so erscheint, glaubst du, er wird deshalb weniger offen seine Meinung äußern, ob wir es ihm nun verbieten oder nicht?«

»Also wirst du es auch so machen«, sagte er, »und wirst eine von den Antworten geben, die ich verboten habe?«

»Darüber würde ich mich nicht wundern«, antwortete ich, »wenn es sich nach reiflicher Überlegung als richtig erweist.«

[d] »Wie nun«, fuhr er fort, »wenn ich eine andere Antwort auf die Frage nach der Gerechtigkeit geben kann, die besser ist als all die bisherigen? Was soll dann mit dir geschehen?«[53]

»Nichts anderes, als was einem Unwissenden zukommt«, sagte ich, »nämlich vom Wissenden zu lernen. Das also soll auch mit mir geschehen.«

»Das ist ja ganz reizend von dir«, entgegnete er, »aber fürs Lernen musst du auch bezahlen.«

»Ja, wenn ich Geld habe«, sagte ich.

»Das hast du doch«, sagte Glaukon. »Wenn es ums Geld geht, dann sag es nur, Thrasymachos! Wir alle werden es schon für Sokrates aufbringen.«[54]

[e] »Das glaube ich wohl«, erwiderte er, »damit Sokrates wie

gewohnt fortfahren kann: selbst nicht antworten, die Antwort eines anderen aufgreifen und widerlegen.«

»Wie sollte denn, mein Bester«, sagte ich, »jemand antworten, der erstens selbst nichts weiß und auch nicht behauptet, etwas zu wissen, und zweitens, wenn er eine Vermutung hat, diese nicht aussprechen darf, weil es ihm ein nicht geringer Mann verbietet? Da solltest schon eher du [338a] reden, denn du behauptest ja, du wüsstest es und könntest es auch sagen. Rede also und antworte mir zuliebe und ziere dich nicht, diesen Glaukon hier und die anderen zu belehren.«

12 Auf meine Worte hin baten ihn auch Glaukon und die anderen, er möge doch sprechen. Es war offensichtlich, dass Thrasymachos geradezu begierig war zu sprechen, um Beifall zu ernten, glaubte er doch, eine großartige Antwort zu haben. Er tat aber so, als bestünde er darauf, dass ich antworte. Schließlich gab er nach und sagte [b] dann: »Darin also besteht die Weisheit des Sokrates: Er selbst will nicht lehren; er will nur herumgehen und von den anderen lernen, ohne dafür Dank abzustatten.«

»Dass ich von den anderen lerne«, sagte ich, »damit hast du recht, Thrasymachos; dass ich aber dafür keinen Dank abstatte, darin täuscht du dich. Denn ich statte meinen Dank ab, so gut ich nur kann. Ich kann aber nur loben, denn Geld habe ich keines. Wie gerne ich aber lobe, wenn mir einer gut zu reden scheint, wirst du sogleich erfahren, wenn du antwortest. Denn ich glaube, du wirst gut sprechen.«

[c] »So höre denn«, sagte er. »Ich behaupte, das Gerechte ist nichts anderes als der Vorteil des Stärkeren.[55] Nun, wo bleibt dein Lob? Du willst mich nicht loben.«

»Ich muss erst verstehen, was du meinst«, entgegnete ich. »Noch weiß ich es nicht. Du sagst also, das Gerechte sei der Vorteil des Stärkeren. Was meinst du damit, Thrasymachos? Du willst doch wohl nicht Folgendes sagen: Wenn der Ringer

Pulydamas[56] stärker ist als wir und wenn ihm für seinen Körper das Rindfleisch von Vorteil ist,[57] dann ist diese [d] Speise auch für uns, die wir schwächer sind, vorteilhaft und damit gerecht?«

»Du bist wirklich unausstehlich, Sokrates«, sagte er. »Du legst meine Antwort so aus, wie du sie am besten verdrehen kannst.«

»Keineswegs, mein Bester«, sagte ich. »Doch sage deutlicher, was du meinst.«

»Weißt du nicht«, fuhr er fort, »dass von den Staaten die einen von Tyrannen regiert werden, während die anderen eine demokratische und wieder andere ein aristokratische Verfassung haben?«[58]

»Doch, natürlich!«

»Hat nicht in jedem Staat das, was regiert, die Macht inne?«

»Freilich.«

[e] »Jede Regierung erlässt die Gesetze zu ihrem eigenen Vorteil, die Demokratie demokratische, die Tyrannis tyrannische und so weiter.[59] Indem sie das tun, erklären sie das für sie Vorteilhafte zum Gerechten für die Untertanen und bestrafen jeden, der sich dagegen vergeht, als Gesetzesbrecher und als einen, der Unrecht tut. Das ist es also, mein Bester, von dem ich behaupte, es gelte in allen [339a] Staaten gleicherweise als gerecht, nämlich der Vorteil der bestehenden Regierung. Diese ist an der Macht, so dass bei richtiger Überlegung daraus folgt, dass überall das Recht dasselbe ist, nämlich der Vorteil des Stärkeren.«

»Jetzt habe ich erst verstanden, was du meinst«, sagte ich. »Ob es aber richtig ist oder nicht, das will ich noch versuchen in Erfahrung zu bringen. Das Vorteilhafte ist also, nach deiner Aussage, Thrasymachos, gerecht – gleichwohl hast du mir eine solche Antwort verboten. Allerdings machtest du den Zusatz: vorteilhaft ›für den Stärkeren‹.«

[b] »Das ist vielleicht nur ein unbedeutender Zusatz«, sagte er.

»Noch ist nicht klar, ob er nicht bedeutend ist. Klar ist nur, dass man prüfen muss, ob du recht hast. Da auch ich dir zugebe, dass das Gerechte etwas Vorteilhaftes ist, du aber noch hinzufügst ›für den Stärkeren‹, was ich aber nicht verstehe, muss man auch das noch untersuchen.«

»Untersuche es nur«, sagte er.

13 »Das soll geschehen«, entgegnete ich. »Doch sage mir: Ist deiner Meinung nach auch Gehorsam gegenüber den Herrschenden gerecht?«

»Gewiss.«

[c] »Sind nun die Herrschenden in den Staaten unfehlbar oder können sie auch Fehler machen?«

»Sie können durchaus auch Fehler machen«, sagte er.

»Und bei der Gesetzgebung, erlassen sie da teils richtige Gesetze, teils nicht richtige?«

»Ich glaube schon.«

»Bedeutet richtig, wenn die Gesetze, die sie erlassen, für sie selbst vorteilhaft sind, nicht richtig aber, wenn sie unvorteilhaft sind? Oder wie meinst du das?«

»Genau so.«

»Was sie als Gesetz erlassen, müssen die Untertanen befolgen, und das ist dann das Gerechte?«

»Natürlich!«

[d] »Also ist es deiner Meinung nach nicht nur gerecht, das für den Mächtigeren Vorteilhafte zu tun, sondern auch das Gegenteil, das nicht Vorteilhafte.«

»Was behauptest du da?«, fragte er.

»Was auch du sagst, glaube ich. Doch überlegen wir es genauer: Sind wir uns nicht darüber einig, dass die Herrschenden, wenn sie ihren Untertanen befehlen, alles Mögliche zu tun, bisweilen ihr eigenes Bestes verfehlen, dass es aber für die

Untertanen gerecht ist, die Befehle der Herrschenden auszuführen? Darüber sind wir uns doch einig?«

»Ich glaube schon«, sagte er.

[e] »So glaube auch«, fuhr ich fort, »dass du damit zugegeben hast, es sei gerecht, etwas zu tun, was für die Herrschenden und Stärkeren von Nachteil ist, wenn diese nämlich unfreiwillig etwas befehlen, was für sie selbst schlecht ist, es aber für die Untertanen, wie du sagst, gerecht ist, ihre Befehle auszuführen. Ergibt sich daraus, mein weisester Thrasymachos, nicht zwangsläufig, dass es gerecht ist, das Gegenteil von dem zu tun, was du sagst? Denn den Schwächeren wird ja befohlen, das zu tun, was dem Stärkeren nicht vorteilhaft ist.«

[340a] »Beim Zeus, Sokrates«, sagte Polemarchos, »das ist vollkommen klar.«

»Zumal auch du es ihm bezeugst«, warf Kleitophon ein.

»Wozu bedarf es eines Zeugen?«, erwiderte jener. »Thrasymachos gibt ja selber zu, dass die Herrschenden bisweilen etwas befehlen, was für sie selbst schlecht ist, dass es aber für die Untertanen gerecht sei, diese Befehle auszuführen.«

»Den Befehlen der Herrschenden zu folgen, Polemarchos, das, behauptete Thrasymachos, sei eben gerecht.«

»Und ebenso behauptete er, mein Kleitophon, gerecht sei, was dem Mächtigeren zum Vorteil gereiche. [b] Nach diesen beiden Behauptungen gab er ferner zu, dass die Mächtigeren mitunter den Schwächeren und Untergebenen etwas befehlen, was für sie selbst nachteilig ist, und diese es ausführen. Aus diesen Zugeständnissen aber folgt, dass der Vorteil des Mächtigeren ebenso gerecht ist wie ihr Nachteil.«

»Aber«, entgegnete Kleitophon, »unter dem Vorteil des Mächtigeren verstand er doch, was dieser für sich selbst für vorteilhaft halte; das müsse der Schwächere tun, und das erklärte er zum Gerechten.«

»Davon war aber nicht die Rede«, erwiderte Polemarchos.

[c] »Das macht nichts, mein Polemarchos«, sagte ich; »wenn Thrasymachos es jetzt so meint, wollen wir es auch so gelten lassen.

14 Aber sage mir, Thrasymachos: Wolltest du den vermeintlichen Vorteil des Mächtigeren als gerecht bezeichnen, egal ob es nun tatsächlich ein Vorteil für ihn ist oder nicht? Sollen wir dich so verstehen?«

»Keineswegs!«, antwortete er. »Glaubst du denn, ich bezeichne einen, der sich irrt, als den Stärkeren, gerade wenn er sich irrt?«

»Ich freilich«, sagte ich, »glaubte schon, dass du es so meinst, weil du ja zugegeben hast, die Herrschenden seien nicht unfehlbar, sondern könnten sich auch irren.«

[d] »Im Gespräch bist du ein übler Verleumder[60], Sokrates«, erwiderte er. »Denn um gleich ein Beispiel anzuführen, nennst du den einen Arzt, der sich bei den Kranken irrt, und zwar gerade deshalb, weil er sich irrt? Oder jenen, der sich beim Rechnen irrt, gerade dann einen Mathematiker, wenn er sich irrt und wegen seines Irrtums? Nein, ich glaube, wir sagen nur so leichthin, der Arzt habe sich geirrt, der Mathematiker, der Lehrer habe sich geirrt. Insofern aber ein jeder von ihnen das ist, [e] als was wir ihn bezeichnen, irrt er, glaube ich, nie. Genau genommen – und du nimmst es ja immer genau – irrt kein Fachmann. Wo ihn sein Wissen im Stich lässt, dort irrt der Irrende auf einem Gebiet, wo er eben kein Fachmann mehr ist. Kein Fachmann, kein Philosoph, kein Herrscher irrt, wenn er seiner Sache mächtig ist[61], aber jedermann sagt, der Arzt habe sich geirrt, der Herrscher habe sich geirrt. Fasse also meine Antwort in diesem Sinne auf: Genau genommen ist es so: [341a] Insofern er tatsächlich Herrscher ist, irrt der Herrscher nicht; da er nicht irrt, erlässt er das für ihn Beste als Gesetz und der Untertan muss dieses befolgen. Somit ist es für mich, wie ich von Anfang an sagte, gerecht, den Vorteil des Mächtigeren auszuführen.«

15 »Nun gut, Thrasymachos«, sagte ich. »Du meinst, ich sei ein übler Verleumder?«

»Durchaus«, erwiderte er.

»Du glaubst also, ich habe meine Frage absichtlich so gestellt, um dich damit reinzulegen?«

»Da bin ich mir ganz sicher«, sagte er. »Doch das wird dir nicht gelingen. [b] Ob es mir nun entgeht oder nicht, dass du mich reinlegen willst, du kannst mich in der Rede nicht übertreffen.«

»Das würde ich auch nicht versuchen, mein Bester«, erwiderte ich. »Doch damit es uns nicht wieder so geht, bestimme genau, ob du unter dem Herrscher und Stärkeren jenen verstehst, den man landläufig so bezeichnet, oder den im genauen Sinn des Wortes, wie du gerade sagtest, nämlich den, zu dessen Vorteil, als des Stärkeren, zu handeln für den Schwächeren gerecht ist.«

»Ich meine den Herrschenden im genauesten Sinn des Wortes«, sagte er. »Dagegen wende nun deine verleumderische Bosheit an, wenn du kannst. Du hast freie Hand. Aber du wirst nichts ausrichten.«

[c] »Hältst du mich für so verrückt, dass ich einen Löwen scheren[62] und einen Thrasymachos überlisten will?«

»Eben hast du es noch versucht«, entgegnete er, »aber auch darin bist du nur ein Nichts.«

»Genug davon!«, sagte ich. Sage mir lieber: Ist der Arzt im genauen Sinn des Wortes, von dem du eben sprachst, ein Geschäftsmann oder ein Therapeut der Kranken? Sprich aber von dem wirklichen Arzt.«

»Ein Therapeut der Kranken«, antwortete er.

»Und was ist mit dem Steuermann? Ist der wahre Steuermann der Gebieter über die Seeleute oder ein einfacher Seemann?«

»Der Gebieter über die Seeleute.«[63]

[d] »Es kommt, glaube ich, nicht darauf an, dass er gerade in einem Schiff fährt, und man darf ihn deshalb[64] nicht einen einfachen Seemann nennen; denn nicht weil er zur See fährt, wird er Steuermann genannt, sondern wegen seiner Kunst und weil er das Kommando über die Seeleute hat.«

»Richtig«, sagte er.

»Also gibt es für jeden von ihnen etwas Vorteilhaftes?«

»Gewiss.«

»Und ist nicht ihre Kunst«, fragte ich, »dazu da, jedem seinen Vorteil zu suchen und zu verschaffen?«

»Ja, dazu ist sie da«, erwiderte er.

»Gibt es nun für jede Kunst noch etwas anderes, das für sie vorteilhaft ist, außer dass sie möglichst vollendet ist?«

[e] »Was soll diese Frage?«

»Wenn du mich etwa fragtest, ob es dem Körper genüge, Körper zu sein, oder ob er noch etwas brauche, würde ich antworten: ›Natürlich braucht er noch etwas. Deswegen ist ja auch die moderne[65] Heilkunst erfunden worden, weil der Körper mangelhaft ist und sich selbst nicht genügt. Um ihm das zu verschaffen, was ihm nützlich ist, dazu wurde die Heilkunst geschaffen.‹ Habe ich deiner Meinung nach damit recht oder nicht?«, fragte ich.

»Du hast recht«, sagte er.

[342a] »Aber nun weiter: Ist die Heilkunst an sich mangelhaft oder braucht überhaupt irgendeine andere Kunst noch eine weitere Tüchtigkeit – wie etwa die Augen die Sehkraft, die Ohren das Gehör – und ist daher bei ihnen noch eine weitere Kunst erforderlich, welche das, was für ihre Zwecke zuträglich ist, ausforscht und verschafft? Wohnt denn der Kunst an sich eine Art Mangel inne und bedarf sie einer anderen Kunst, die für sie untersucht, was vorteilhaft ist, und diese wieder bedarf einer weiteren und so fort bis ins Unendliche? [b] Oder sucht sich jede selbst das für sie Vorteilhafte? Oder aber bedarf sie

weder ihrer selbst noch einer anderen Kunst, um herauszufinden, was gegen ihren Mangel von Vorteil ist, denn keiner Kunst haftet irgendein Mangel oder Fehler an? Und kommt es keiner Kunst zu, für etwas anderes den Vorteil zu suchen als für ihren eigenen Gegenstand? Sie ist doch selbst als richtige Kunst ohne Mangel und Fehler, solange nur jede ganz genau sie selbst ist? Überlege das in jenem[66] genauen Wortsinn. Ist es nicht so?«

»Offenbar ist es so«, erwiderte er.

[c] »Also sucht die Heilkunst«, sagte ich, »nicht ihren eigenen Vorteil, sondern den für den Körper.«

»Ja«, sagte er.

»Und ebenso die Kunst der Pferdehaltung den Vorteil für die Pferde. Überhaupt sucht keine Kunst ihren eigenen Vorteil – denn sie bedarf ja weiter nichts –, sondern den für den Gegenstand, dessen Kunst sie ist.«

»So scheint es«, sagte er.

»Die Künste, Thrasymachos, herrschen und regieren also jeweils über den Gegenstand, dessen Kunst sie sind.«

Dem stimmte er, wenn auch widerwillig, zu.

»Somit sucht und befiehlt keine Wissenschaft den Vorteil des Stärkeren, sondern den des Schwächeren und [d] ihr Untergebenen.«

Auch dem stimmte er schließlich zu, versuchte aber noch, es zu bestreiten. Als er dann nachgegeben hatte, sagte ich: »Kein Arzt also, sofern er Arzt ist, sucht seinen Vorteil und verordnet ihn, sondern den des Kranken? Wir waren uns ja einig, dass der Arzt im strengen Sinne Gebieter der Körper ist und kein Geschäftsmann. Oder nicht?«

Das gab er zu.

»Und auch, dass der Steuermann im strengen Sinne Kommandant der Seeleute ist, und nicht ein einfacher Seemann?«

[e] »Zugegeben.«

»Ein solcher Steuermann und Kommandant wird also nicht

den eigenen Vorteil im Auge haben und ihn anordnen, sondern was für den einfachen Seemann und Untergebenen vorteilhaft ist.«

Nur ungern gab er das zu.

»Nicht wahr, Thrasymachos«, sagte ich, »auch kein anderer in irgendeiner Machtposition wird, soweit er ein wirklicher Herrscher ist, seinen eigenen Vorteil suchen und anordnen, sondern den des Untergebenen und dessen, für den er seinen Beruf ausübt; und im Hinblick darauf und auf das, was für diesen zuträglich und angemessen ist, redet er alles, was er redet, und tut alles, was er tut.«

16 [343a] Als wir nun in unserem Gespräch hier angelangt waren und es allen klar war, dass sich der Satz über das Gerechte in sein Gegenteil verkehrt hatte, stellte Thrasymachos eine Frage, statt zu antworten: »Sage mir, Sokrates, hast du eine Amme?«

»Wieso?«, sagte ich. »Solltest du nicht lieber antworten, als solche Fragen stellen?«

»Weil sie nicht sieht, dass dir die Nase läuft, und dich nicht schnäuzt, obwohl du es nötig hättest, da du ihr Schafe und Hirten nicht unterscheiden kannst.«

»Wieso denn das?«, fragte ich.

[b] »Weil du glaubst, die Schaf- und Rinderhirten schauen nur auf das Wohl ihrer Schafe und Rinder und mästen und pflegen sie mit Hinblick auf etwas anderes als auf den Vorteil ihrer Herren und ihren eigenen; und ebenso glaubst du auch, die Herrscher in den Staaten, und zwar die wahren Herrscher, würden an ihre Untergebenen irgendwie anders denken als ein Hirte an seine Schafe[67] und sie wären Tag und Nacht auf etwas anderes bedacht als auf ihren eigenen Nutzen. [c] Und so bist du in der Frage nach Recht und Gerechtigkeit, nach Unrecht und Ungerechtigkeit so weit vom Ziel entfernt, dass du nicht weißt: Gerechtigkeit und das Gerechte kommen in Wahrheit

dem anderen zugute, als Vorteil des Stärkeren und Herrschers, aber zum eigenen Schaden des Gehorchenden und Dienenden; umgekehrt die Ungerechtigkeit: Sie herrscht über die wahrhaft Einfältigen und Gerechten; vom Stärkeren beherrscht, tun sie, was diesem nützt, und machen ihn durch ihre Dienstbarkeit glücklich, [d] sich selbst aber ganz und gar nicht. So muss man also die Sache betrachten, mein einfältiger Sokrates, weil ein gerechter Mann in allem dem Ungerechten unterlegen ist. Einmal im gegenseitigen Geschäftsverkehr: Wo solche Menschen eine Geschäftsverbindung eingehen, wirst du bei der Auflösung derselben nirgends feststellen können, dass der Gerechte gegenüber dem Ungerechten einen Vorteil davonträgt, sondern im Gegenteil. Sodann im öffentlichen Leben: Wenn es sich um irgendwelche Steuern handelt, dann zahlt der Gerechte vom gleichen Vermögen mehr, der andere aber weniger; wenn es um staatliche Zuschüsse geht, [e] dann erhält der eine nichts, der andere hingegen viel. Und wenn beide irgendein Amt bekleiden, dann wird der Gerechte, wenn er schon keinen anderen Schaden erleidet, so doch wegen der Vernachlässigung seiner Privatangelegenheiten in Schwierigkeiten geraten;[68] der Staatsdienst bringt ihm wegen seiner Gerechtigkeit keinen Gewinn; dazu macht er sich noch bei Freunden und Bekannten unbeliebt, wenn er ihnen nicht widerrechtlich etwas zukommen lassen will. Beim Ungerechten ist es in alledem gerade umgekehrt. Ich meine damit [344a] den, von dem ich eben gesprochen habe, der imstande ist, sich große Vorteile zu verschaffen.[69] Ihn musst du im Auge behalten, wenn du beurteilen willst, um wie viel vorteilhafter es für ihn persönlich ist, ungerecht zu sein als gerecht. Am allerleichtesten aber wirst du es begreifen, wenn du die vollkommenste Ungerechtigkeit hernimmst[70], die den, der Unrecht begangen hat, zum glücklichsten, doch den, der Unrecht erleidet und selbst es nicht einmal begehen will, zum unseligsten Menschen macht.[71] Das

ist der Fall bei der Tyrannis, die fremdes Gut, ob es nun heilig oder profan, privat oder öffentlich ist, nicht verstohlen und Stück für Stück, sondern mit offener Gewalt und alles auf einmal an sich reißt. [b] Wenn sonst jemand auch nur bei einem einzelnen dieser Vergehen ertappt wird, wird er bestraft und sieht sich höchster Schande ausgesetzt; denn man nennt diejenigen Tempelräuber, Sklavenhändler, Einbrecher, Räuber und Diebe, welche auch nur eine dieser Untaten begehen; wer aber seinen Mitbürgern nicht nur den Besitz, sondern auch seine Freiheit raubt und sie zu Sklaven macht, der wird nicht mit derlei Schimpfnamen bedacht, sondern glücklich und selig [c] gepriesen, und zwar nicht nur von seinen Mitbürgern, sondern auch von allen anderen, die von seinem ganzen Unrecht Kenntnis haben.[72] Man schmäht die Ungerechtigkeit ja nicht aus Furcht, Unrecht zu tun, sondern aus Furcht, Unrecht zu erleiden. So ist also, Sokrates, die Ungerechtigkeit, wenn sie nur groß genug ist, stärker, edler und mächtiger als die Gerechtigkeit; und wie ich anfangs sagte, der Vorteil des Mächtigeren ist das Gerechte, das Ungerechte aber ist das, was sich selbst nützt und vorteilhaft ist.«

17 [d] Nach diesen Worten wollte Thrasymachos weggehen, nachdem er uns wie ein Bademeister seinen gewaltigen Redeschwall über die Ohren gegossen hatte.[73] Doch die Anwesenden ließen ihn nicht fort, sondern nötigten ihn zu bleiben und Rede und Antwort zu stehen. Auch ich bat ihn inständig und sprach: »Unseliger Thrasymachos, welche Rede hast du uns da hingeworfen und beabsichtigst jetzt fortzugehen, ehe du uns hinlänglich gezeigt oder dich selbst vergewissert hast, ob es sich wirklich so oder doch anders [e] verhält? Oder glaubst du, es handle sich um eine geringe Sache, die du da zu bestimmen suchst, und nicht vielmehr um ein ganzes Lebensprinzip, das einem jeden von uns, wenn er sich nur daran hält, das gewinnbringendste Leben verschaffen könnte?«

»Ja bin ich denn anderer Meinung darüber?«, sprach Thrasymachos.

»Es scheint so«, sagte ich. »Denn fürwahr, um uns kümmerst und sorgst du dich nicht, ob wir schlechter oder besser leben, wenn wir deine Worte nicht verstehen. Sei doch so gut, mein Bester, und erkläre sie uns. [345a] Es wird dein Schaden nicht sein,[74] wenn du uns, die wir doch so zahlreich sind, diesen Gefallen erweist. Was mich betrifft, so sage ich dir jedenfalls: Ich bin weder davon überzeugt, noch glaube ich daran, dass die Ungerechtigkeit mehr Gewinn bringt als die Gerechtigkeit, selbst dann nicht, wenn man sie gewähren ließe und sie nicht daran hinderte, zu tun, was sie will. Nein, mein Bester, mag einer ungerecht sein, mag er imstande sein, im Geheimen oder ganz offen Unrecht zu tun, gleichwohl wird er mich nicht davon überzeugen, dass das mehr Gewinn bringt als die Gerechtigkeit. Und so [b] empfindet es vielleicht auch manch anderer unter uns, nicht nur ich alleine. Überzeuge uns also, mein Bester, dass wir uns im Irrtum befinden, wenn wir die Gerechtigkeit höher schätzen als die Ungerechtigkeit.«

»Und wie soll ich dich überzeugen?«, fragte er. »Wenn du durch meine bisherigen Worte nicht überzeugt bist, was soll ich da noch mit dir machen? Soll ich dir etwa meine Lehre in die Seele eintrichtern?«[75]

»Nein, beim Zeus«, antwortete ich, »nur das nicht! Aber fürs Erste bleibe bei dem, was du gesagt hast, oder wenn du es abändern willst, dann tue es offen und täusche uns nicht. Du siehst doch, Thrasymachos – [c] und damit wollen wir noch einmal auf unsere früheren Überlegungen zurückkommen –, wie du zuerst den wahren Arzt definiert hast, es dann aber nicht mehr für nötig hieltest, dich beim wahren Hirten an diese genaue Bestimmung zu halten; vielmehr glaubtest du, er mäste als wahrer Hirte die Schafe nicht im Hinblick auf das Beste für die Schafe, sondern wie einer, der eine Mahlzeit halten und einen

Festschmaus geben will, oder im Hinblick auf einen guten Verkauf, [d] wie ein Geschäftsmann und nicht wie ein Hirte. Die Tätigkeit des Hirten hat doch nur die eine Aufgabe, nämlich für das, was ihr anvertraut ist, aufs Beste zu sorgen. Denn für ihr eigenes Wohl, dafür ist ja hinreichend gesorgt, solange sie es an ihrer ureigensten Bestimmung nicht fehlen lässt; und so war ich nun der Meinung, wir müssten uns darin einig sein, dass jede Regierung, sofern sie eine Regierung ist, einzig und allein das Beste für den [e] Beherrschten und für den ihrer Sorge Anvertrauten im Auge hat, und zwar im öffentlichen wie im privaten Leben. Glaubst du, die Herrscher in den Staaten, die wahrhaften Herrscher, üben ihr Amt freiwillig aus?«

»Beim Zeus«, sagte er, »das glaube ich nicht nur, das weiß ich.«

18 »Wie nun, Thrasymachos«, sagte ich, »denkst du nicht an die anderen Ämter, die niemand freiwillig übernehmen will?[76] Da fordern sie noch einen Lohn,[77] weil aus ihrer Amtsausübung nicht sie selbst, sondern die Untergebenen einen Nutzen ziehen. [346a] Sag mir noch Folgendes: Behaupten wir nicht, dass sich jede einzelne Kunst von der anderen dadurch unterscheidet, dass sie ein besonderes Vermögen hat? Antworte nicht gegen deine Überzeugung, mein Bester, sonst kommen wir nicht weiter.«

»Ja, darin liegt ihr Unterschied«, erwiderte er.

»Und jede Kunst bietet uns einen besonderen, nicht etwa einen allen Künsten gemeinsamen Nutzen, so etwa die Heilkunst die Gesundheit, die Kunst des Steuermanns die Sicherheit bei der Seefahrt, und so auch die anderen?«

»Gewiss.«

[b] »Und die Erwerbskunst den Lohn? Denn das ist ja ihr Vermögen. Oder bezeichnest du die Heilkunst und die Kunst des Steuermannes als ein und dieselbe Kunst? Oder bezeichnest du, wenn du, wie du dir ja vorgenommen hast, ganz ge-

nau sein willst, wenn einer als Steuermann gesund wird, weil ihm die Seefahrt gut bekommt, deshalb seine Kunst als Heilkunst?«

»Nein«, sagte er.

»Ebenso wenig, glaube ich, die Erwerbskunst, wenn einer beim Lohnerwerb gesund wird.«

»Auch nicht.«

»Wie nun? Nennst du die Heilkunst eine Erwerbskunst, wenn einer durch Heilen Geld verdient?«

[c] »Nein«, sagte er.

»Sind wir uns also darin einig, dass jede einzelne Kunst ihren besonderen Nutzen hat?«

»Meinetwegen«, entgegnete er.

»Den Nutzen, den alle Handwerker gemeinsam haben, haben sie offenbar davon, dass sie gemeinsam zusätzlich dazu noch etwas in Anwendung bringen.«

»So scheint es«, sagte er.

»Wir stellen also fest, dass der Lohn, den die Handwerker erwerben, daher rührt, dass sie zusätzlich noch die Kunst des Gelderwerbs anwenden.«

Dem stimmte er, wenn auch ungern, zu.

[d] »Demnach hat ein jeder diesen Nutzen, nämlich den Empfang des Lohnes, nicht von seiner eigentlichen Kunst, sondern genau genommen schafft die Heilkunst die Gesundheit, die Erwerbskunst den Lohn und die Baukunst das Haus, die mit ihr verbundene Erwerbskunst aber den Lohn; ebenso vollbringen auch alle anderen Künste ihr jeweils eigenes Werk und bringen den Nutzen, für den sie bestimmt sind. Wenn aber kein Lohn damit verbunden ist, hat dann der Handwerker einen Nutzen von seiner Kunst?«

»Offensichtlich nicht«, erwiderte er.

[e] »Schafft er dann keinen Nutzen, wenn er unentgeltlich arbeitet?«

»Ich glaube doch.«

»Dann ist jetzt also klar, Thrasymachos, dass keine Kunst, keine Regentschaft ihren eigenen Nutzen schafft, sondern, wie wir ja schon früher gesagt haben, sie schafft und gebietet, was für den Untergebenen vorteilhaft ist, indem sie den Vorteil des Schwächeren im Auge hat und nicht den des Stärkeren. Deshalb, mein lieber Thrasymachos, sagte ich soeben, niemand wolle freiwillig ein Amt ausüben und sich mit der Behebung der Missstände anderer Leute befassen; [347a] vielmehr verlange er dafür einen Lohn; denn wer nach seiner Kunst richtig handeln will, handelt und befiehlt nie zu seinem eigenen Besten, wenn er seiner Kunst gemäß befiehlt, sondern zum Vorteil des Untergebenen. Aus diesem Grund muss es, wie ich glaube, für alle, die ein Amt übernehmen sollen, einen Lohn geben, sei es Geld oder Ehre oder auch eine Strafe, wenn einer nicht will.«

19 »Wie meinst du das, Sokrates?«, fragte Glaukon. »Die beiden Arten des Lohnes verstehe ich; was du aber mit Strafe meinst und wieso du sie in einem Atemzug mit dem Lohn genannt hast, das habe ich nicht begriffen.«

»Dann verstehst du also den Lohn der Besten nicht, um dessentwillen [b] die angesehensten Männer ein Amt ausüben, wenn sie dazu bereit sind. Oder weißt du nicht, dass Ehrgeiz und Geldgier als Schande gelten und es auch sind?«

»Doch, das weiß ich sehr wohl«, sagte er.

»Daher wollen die Guten weder des Geldes noch der Ehre wegen ein Amt ausüben. Denn sie wollen weder, wenn sie offen wegen ihres Amtes einen Lohn erhalten, Lohnarbeiter genannt werden, noch Diebe, wenn sie sich in ihrem Amt heimlich bereichern. Aber auch der Ehre wegen wollen sie es nicht machen; denn sie sind nicht ehrgeizig. Es muss also [c] bei ihnen ein Zwang und eine Strafe hinzukommen, wenn sie mit der Übernahme eines Amtes zögern. Daher gilt es offenbar als Schande, freiwillig ein Amt anzutreten und nicht darauf zu

warten, dass man dazu genötigt wird. Die größte Strafe aber ist es, von einem Schlechteren regiert zu werden, wenn man selbst nicht herrschen will. Aus Furcht davor, glaube ich, übernehmen die angesehenen Männer, wenn sie regieren, ein Amt, und dann gehen sie ans Regieren, nicht weil sie dabei etwas Gutes oder Annehmlichkeiten erwarten, sondern [d] weil es notwendig ist, da sie das Amt keinem übertragen können, der besser wäre als sie oder zumindest gleichwertig. Wenn es einen Staat von lauter guten Männern gäbe, so wäre dort das Nicht-Regieren genauso umstritten wie jetzt das Regieren; und dann würde sich klar zeigen, dass in der Tat der wahre Herrscher nicht dazu da ist, um auf seinen eigenen Vorteil zu schauen, sondern auf den des Untergebenen. Jeder Vernünftige würde es daher vorziehen, von einem anderen einen Vorteil zu erlangen, statt sich zu bemühen, einem anderen einen Vorteil zu verschaffen. Darin stimme ich [e] dem Thrasymachos niemals zu, dass das Gerechte der Vorteil des Stärkeren sei. Das aber wollen wir ein andermal[78] untersuchen. Viel wichtiger scheint mir, was Thrasymachos jetzt behauptet; er sagt nämlich, das Leben des Ungerechten sei besser als das des Gerechten. Wofür entscheidest du dich, Glaukon?«, fragte ich. »Welche Behauptung hältst du für richtiger?«

»Ich für meinen Teil halte das Leben des Gerechten für gewinnbringender.«

[348a] »Du hast doch gehört«, sagte ich, »wie viele positive Seiten im Leben des Ungerechten Thrasymachos eben aufgezählt hat?«

»Ich hörte es«, sagte er, »aber es überzeugt mich nicht.«

»Willst du, dass wir ihn davon überzeugen, dass er nicht recht hat, falls uns das irgendwie gelingt?«

»Natürlich will ich das«, sagte er.

»Wenn wir nun«, fuhr ich fort, »seinen Argumenten unsere gegenüberstellen und ihm sagen, wie viele Vorteile das Gerechtsein hat, und wir dann abwechselnd unsere Gründe dafür vorbringen, dann werden wir zählen und messen müssen, [b] wie viele Vorteile jeder in seiner Rede anführt, und um das zu entscheiden, werden wir etliche Richter brauchen. Wenn wir aber wie früher bei unseren Überlegungen zu einer Übereinstimmung kommen, dann sind wir selbst zugleich Richter und Anwalt.«

»Ja, gewiss«, sagte er.

»Welche Methode ist dir also lieber?«, fragte ich.

»Die zweite«, sagte er.[79]

20 »Nun denn, Thrasymachos«, fuhr ich fort, »antworte uns noch einmal von Anfang an. Du behauptest also, die vollendete Ungerechtigkeit sei gewinnbringender als die vollendete Gerechtigkeit?«

[c] »Ja, das behaupte ich«, sagte er; »ich habe auch gesagt, warum.«

»Wie denkst du nun darüber? Nennst du die eine Tugend, die andere aber Laster?«

»Natürlich.«

»Die Gerechtigkeit also Tugend, die Ungerechtigkeit Laster?«

»Ja, natürlich, mein Bester«, sagte er, »wo ich doch der Meinung bin, die Ungerechtigkeit sei nützlich, die Gerechtigkeit aber nicht.«

»Was also?«

»Gerade umgekehrt«, sagte er.

»Die Gerechtigkeit ist also ein Laster?«

»Nein, aber eine gutmütige Einfalt.«

[d] »Die Ungerechtigkeit nennst du dann also Böswilligkeit?«

»Nein, sondern Klugheit«, sagte er.

»Dann hältst du also, mein Thrasymachos, die Ungerechten für klug und gut?«

»Wenigstens die, die imstande sind, vollkommen Unrecht

zu tun, und sich Staaten und Völker unterwerfen können. Du glaubst vielleicht, ich rede da von Beutelschneidern. Auch das hat seinen Nutzen«, sagte er, »wenn man dabei nicht erwischt wird. Aber das ist nicht der Rede wert, wohl aber jenes, was ich soeben gemeint habe.«

[e] »Ich verstehe schon, was du sagen willst«, erwiderte ich, »aber ich wundere mich, wenn du die Ungerechtigkeit auf die Seite der Tugend und Weisheit stellst, die Gerechtigkeit aber auf die Gegenseite.«

»Allerdings, das tue ich.«

»Das ist schon recht stark, mein Freund«, sagte ich, »und es ist nicht leicht, was man dazu sagen soll. Denn hättest du nur behauptet, die Ungerechtigkeit sei nützlich, aber – wie das andere auch tun – zugegeben, dass sie ein Laster und etwas Schimpfliches ist, dann wüssten wir gemäß der allgemeinen Meinung einiges darauf zu antworten. Nun aber willst du offenbar behaupten, sie sei etwas Schönes und Starkes, und willst ihr all das zuschreiben, [349a] was wir dem Gerechten zuschreiben, da du es sogar gewagt hast, sie zur Tugend und Weisheit zu rechnen.«

»Deine Vermutung ist ganz richtig«, sagte er.

»Und doch darf man nicht zögern«, sagte ich, »deine Behauptung genau zu prüfen, solange ich annehmen darf, dass du sagst, was du wirklich denkst. Denn ich habe den Eindruck, dass du jetzt durchaus nicht scherzt, sondern sagst, was du in Wahrheit meinst.«

»Was macht es dir denn aus«, entgegnete er, »ob es meine wahre Meinung ist oder nicht, und was widerlegst du nicht einfach meine Behauptung?«[80]

[b] »Es macht mir gar nichts aus«, fuhr ich fort. »Doch versuche mir noch auf Folgendes eine Antwort zu geben: Glaubst du, der Gerechte will einen anderen Gerechten irgendwie übertreffen?«

»Sicher nicht«, sagte er, »sonst wäre er ja nicht so vornehm und einfältig, wie er nun ist.«

»Wie ist es nun bei gerechten Handlungen, möchte er ihn da übertreffen?«

»Auch da nicht«, erwiderte er.

»Aber dem Ungerechten möchte er überlegen sein und hält dies für gerecht oder nicht?«

»Ja, das würde er für gerecht halten, und er möchte es auch sein, aber er wäre dazu nicht imstande«, sagte er.

»Danach frage ich dich nicht«, fuhr ich fort, »sondern ob [c] der Gerechte den Gerechten nicht zu übertreffen verlangt und es auch gar nicht will, wohl aber den Ungerechten?«

»So ist es«, sagte er.

»Wie steht es nun mit dem Ungerechten? Möchte er den Gerechten übertreffen und bei gerechten Handlungen überlegen sein?«

»Natürlich«, entgegnete er, »möchte er doch in allem überlegen sein.«

»Also wird der Ungerechte auch den Ungerechten und das ungerechte Handeln überbieten und wird danach streben, von allem das Meiste zu bekommen?«

»So ist es.«

21 »Wir können also sagen«, fuhr ich fort, »der Gerechte will nicht seinesgleichen übertreffen, sondern nur den Ungleichartigen, [d] der Ungerechte aber beide.«

»Sehr richtig«, erwiderte er.

»Der Ungerechte aber«, sprach ich, »ist vernünftig und gut, der Gerechte aber keines von beidem?«

»Auch das ist richtig«, sagte er.

»Dann gleicht also auch«, setzte ich fort, »der Ungerechte dem Vernünftigen und Guten, der Gerechte dagegen nicht?«

»Wie sollte derjenige«, sagte er, »denen nicht gleichen, die

dieselben Eigenschaften haben? Der Gerechte aber gleicht ihnen nicht.«

»Schön. Also ist jeder von beiden so wie diejenigen, denen er gleicht?«

»Natürlich«, versetzte er.

»Also gut, Thrasymachos; du sprichst doch auch von musikalischen Menschen und von [e] unmusikalischen?«

»Ja.«

»Wen von beiden nennst du verständig und wen unverständig?«

»Den musikalischen natürlich verständig, den unmusikalischen unverständig.«

»Was er versteht, darin ist er gut, was er aber nicht versteht, darin schlecht, oder?«

»Ja.«

»Und beim Arzt, ist es da ebenso?«

»Gewiss.«

»Glaubst du nun, mein Bester, dass ein musikalischer Mensch beim Stimmen seiner Lyra das Spannen und Nachlassen der Saiten besser machen will als ein anderer musikalischer Mensch und dass er für sich beansprucht, ihn zu übertreffen?«

»Das glaube ich nicht.«

»Und den unmusikalischen, will er den übertreffen?«

»Ganz gewiss«, sagte er.

[350a] »Und wie ist das nun beim Arzt? Will er mit seinen Vorschriften für Speise und Trank einen anderen Arzt und dessen Behandlung übertreffen?«

»Keineswegs.«

»Wohl aber einen Laien?«

»Ja.«

»Sieh dich um bei jedem Wissen und Nichtwissen, ob du glaubst, dass irgendein Fachkundiger einen anderen Fachkundigen in seinem Tun oder in seiner Rede übertreffen will, oder

ob er nicht dasselbe will, wie derjenige, der auf seinem Gebiet genauso gut ist wie er.«

»Letzteres muss wohl der Fall sein«, sagte er.

»Wie aber ist es mit dem Nichtfachmann? Will der nicht den Fachmann genauso [b] übertreffen wie den Nichtfachmann?«

»Vermutlich.«

»Ist der Fachkundige weise?«

»Ja.«

»Und der Weise gut?«

»Ja.«

»Der Gute und Weise wird also seinesgleichen nicht übertreffen wollen, wohl aber den, der ihm ungleich und sein Gegenteil ist.«

»So scheint es«, sagte er.

»Der Schlechte und Unwissende aber will seinesgleichen und sein Gegenteil übertreffen.«

»Offenbar.«

»Also, mein Thrasymachos«, fuhr ich fort, »der Ungerechte will den Ungleichen und seinesgleichen übertreffen, so sagtest du doch?«

»Ja«, erwiderte er.

[c] »Der Gerechte dagegen nur den, der ihm nicht gleicht, nicht aber seinesgleichen?«

»Ja.«

»Somit gleicht also«, sagte ich, »der Gerechte dem Weisen und Guten, der Ungerechte aber dem Schlechten und Unwissenden.«

»Es wird wohl so sein.«

»Wir waren uns doch darin einig, dass jeder von beiden so ist wie der, dem er gleicht.«

»Ja, darin waren wir uns einig.«

»Somit hat sich uns der Gerechte als gut und weise erwiesen, der Ungerechte dagegen als unwissend und schlecht.«

22 Thrasymachos gab das alles zu, freilich nicht [d] so leicht, wie ich es jetzt erzähle, sondern nur widerwillig und ungern, wobei er gewaltig schwitzte, zumal es ja Sommer war; und damals sah ich, was vorher nie der Fall gewesen war, dass Thrasymachos errötete.[81] Nachdem wir uns nun darüber geeinigt hatten, dass Gerechtigkeit eine Tugend und Wissen sei, die Ungerechtigkeit aber Schlechtigkeit und Nichtwissen, setzte ich also fort: »Gut, das ist also erledigt; wir sagten aber auch, Ungerechtigkeit sei Stärke. Oder erinnerst du dich nicht mehr, Thrasymachos?«

»Ich erinnere mich sehr wohl«, entgegnete er, »aber was du jetzt sagst, gefällt mir nicht, und ich könnte dazu einiges sagen. Wenn ich's täte, würdest du mich, ich weiß es wohl, [e] einen Demagogen nennen. Lass mich also sprechen, wie ich will, oder frage, wenn du lieber fragen willst. Dann werde ich dir wie den alten Weibern, die Märchen erzählen, nur ›gut, gut‹ antworten und nicken oder den Kopf schütteln.«

»Aber nie gegen deine eigene Überzeugung«, sagte ich.

»Ich will dir den Gefallen tun«, sagte er, »da du mich ja doch nicht reden lässt. Was willst du sonst noch?«

»Nichts, beim Zeus«, erwiderte ich, »mach's nur, wie du willst, ich werde fragen.«

»Dann frage also.«

»Um die Untersuchung der Reihe nach genau durchzuführen, frage ich dich nochmals wie vorhin: [351a] Wie verhält sich die Gerechtigkeit zur Ungerechtigkeit? Es wurde ja behauptet, die Ungerechtigkeit sei mächtiger und stärker als die Gerechtigkeit. Wenn nun«, so fuhr ich fort, »die Gerechtigkeit ein Wissen und eine Tugend ist, dann wird sie sich, glaube ich, auch leicht als stärker erweisen als die Ungerechtigkeit, zumal diese ja Unwissenheit ist.[82] Das wird wohl jeder jetzt einsehen. Allein so einfach will ich das nicht abtun, mein Thrasymachos, sondern etwa folgende Überlegung anstellen: [b] Du

behauptest doch wohl, ein Staat könne ungerecht sein und versuchen, andere Staaten wider jedes Recht zu unterwerfen, und viele nach ihrer Unterwerfung unter seiner Botmäßigkeit halten?«

»Natürlich«, sagte er, »und das wird besonders der tüchtigste Staat tun, einer, der auf vollkommenste Art ungerecht ist.«

»Ich verstehe«, sagte ich, »das war ja deine Meinung. Aber ich überlege dabei noch Folgendes: Wird der Staat, der einen anderen unterworfen hat, diese seine Macht ohne Gerechtigkeit erhalten können, oder bedarf es dazu der Gerechtigkeit?«

[c] »Wenn es so ist, wie du eben gesagt hast«, erwiderte er, »und die Gerechtigkeit Weisheit ist, dann bedarf es dazu der Gerechtigkeit; wenn aber ich recht habe, dann braucht es Ungerechtigkeit.«

»Ich wundere mich sehr«, sagte ich, »dass du nicht nur nickst und den Kopf schüttelst, sondern eine durchaus gute Antwort gibst.«

»Das mache ich eben dir zuliebe.«

23 »Das ist schön von dir. Aber tu mir noch den Gefallen und sage mir: Glaubst du, ein Staat, ein Heer, Räuber oder Diebe oder sonst ein Haufen[83], die gemeinsam auf ein Unrecht aus sind, können etwas ausrichten, wenn sie einander Unrecht tun?«

[d] »Sicher nicht«, antwortete er.

»Wenn sie es nicht tun, dann eher?«

»Gewiss.«

»Die Ungerechtigkeit, Thrasymachos, führt doch zu Zwiespalt, Hass und Kämpfen miteinander, die Gerechtigkeit aber zu Eintracht und Liebe.[84] Oder nicht?«

»Meinetwegen, um nicht mit dir zu streiten«, sagte er.

»Schön von dir, mein Bester. Aber sag mir noch Folgendes: Wenn sich die Ungerechtigkeit so auswirkt, dass sie überall, wo sie auftritt, Hass erregt, dann wird sie doch bei Freien

gleichwie bei Sklaven dazu führen, dass sie einander hassen und sich entzweien und unfähig sind, etwas gemeinsam [e] zu tun?«

»Gewiss.«

»Was, wenn sie nur unter zwei Menschen auftritt? Werden sie sich nicht zerstreiten, hassen und sowohl untereinander als auch mit den Gerechten verfeindet sein?«[85]

»So ist es«, sagte er.

»Wenn aber, du wunderlicher Mensch, die Ungerechtigkeit nur bei einem auftritt, wird sie dann ihre Wirkung verlieren oder unvermindert behalten?«

»Sie soll sie nur behalten«, erwiderte er.

»Ihre Wirkung besteht also offenbar, egal wo sie auftritt, ob im Staat, in einem Volk, im Heer oder [352a] sonst wo, darin, dass sie zunächst durch Zweitracht und Uneinigkeit unfähig macht, gemeinsam zu handeln, und ferner dass sie den Ungerechten mit sich selbst und jedem Gegner, somit auch mit dem Gerechten, verfeindet. Ist es nicht so?«

»Ja, gewiss.«

»Und wenn sie in einem Einzelnen auftritt, dann bewirkt sie, glaube ich, das alles ebenso, weil es ja ihre Natur ist. Zunächst macht sie ihn unfähig zu handeln, weil er mit sich selbst entzweit und uneins ist, ferner wird sie ihn sich selbst und den Gerechten zum Feind machen. Nicht wahr?«

»Ja.«

»Gerecht, mein Freund, sind doch auch die Götter?«

»Meinetwegen«, sagte er.

[b] »Also wird der Ungerechte auch den Göttern ein Feind sein, mein Thrasymachos, der Gerechte hingegen ein Freund.«

»Lass dir deine Rede nur getrost schmecken«, entgegnete er. »Ich werde dir nicht widersprechen, um mich nicht mit diesen hier anzulegen.«

»Wohlan, lass mich auch den Rest der Mahlzeit noch genießen und antworte mir wie bisher. Dass nämlich die Gerechten offenbar weiser, besser und fähiger zum Handeln sind, die Ungerechten dagegen auch gemeinsam nichts ausrichten können – [c] freilich sagen wir, auch ungerechte Leute hätten einmal etwas gemeinsam und miteinander tüchtig vollbracht, aber dann sagen wir durchaus nicht die Wahrheit; denn wenn sie ganz und gar ungerecht wären, hätten sie sich gegenseitig nicht verschont; offenbar war doch noch etwas von Gerechtigkeit in ihnen, das sie hindert, gegen sich selbst so ungerecht zu handeln wie gegen die, auf die sie losgingen, und dadurch brachten sie zuwege, was sie erreichten, waren sie doch, als sie sich an ihre ungerechten Taten machten, nur halbe Verbrecher; denn wären sie ganz schlecht und völlig ungerecht, dann wären sie zum Handeln völlig unfähig –, dass also dies [d] so ist und nicht so, wie du es zuerst behauptet hast, sehe ich ein. Ob aber die Gerechten auch besser leben als die Ungerechten und ob sie glücklicher sind, ist eine Überlegung, die wir uns für später aufgespart haben, das gilt es jetzt noch zu untersuchen.[86] Nach dem, was wir bisher sagten, scheint mir das auch jetzt der Fall zu sein. Gleichwohl muss man es noch genauer prüfen, schließlich geht es dabei nicht um irgendeine belanglose Frage, sondern darum, wie man leben soll.«[87]

»So prüfe es nur«, sagte er.

»Das werde ich tun«, sprach ich. »Sage mir also: Glaubst du, dass das Pferd eine bestimmte Aufgabe hat?«[88]

[e] »Ja.«

»Verstehst du unter der Aufgabe des Pferdes oder eines anderen Wesens das, was man nur mit ihm oder doch eher am besten mit ihm durchführen kann?«

»Das begreife ich nicht«, entgegnete er.

»Ich meine das so: Könntest du mit etwas anderem sehen als mit den Augen?«

»Gewiss nicht.«

»Und mit etwas anderem hören als mit den Ohren?«

»Natürlich nicht.«

»So nennen wir das mit Recht ihre besondere Aufgabe?«

»Jawohl.«

[353a] »Wie nun? Kann man mit einem Schwert, mit einem Messer oder mit manch anderem Werkzeug einen Rebenschössling beschneiden?«

»Natürlich.«

»Aber mit nichts so gut, denke ich, wie mit einem Winzermesser, das eigens dazu angefertigt wurde.«

»Richtig.«

»Werden wir also das als seine eigentliche Aufgabe bezeichnen?«

»Ja, das werden wir.«

24 »Nun verstehst du, denke ich, besser den Sinn meiner vorherigen Frage, ob nicht die besondere Aufgabe jedes Dinges das sei, was es allein oder am besten von allen verrichten kann.«

»Ja«, erwiderte er, »jetzt verstehe ich es, und ich glaube, dass das die [b] Aufgabe eines jeden Dinges ist.«

»Gut«, fuhr ich fort. »Du bist also auch der Meinung, dass jedes Ding, dem eine besondere Aufgabe zugewiesen ist, auch eine entsprechende Fähigkeit besitzt? Kommen wir noch einmal auf dieselben Beispiele zurück. Die Augen, sagen wir, haben eine besondere Aufgabe?«

»So ist es.«

»Also haben die Augen auch eine besondere Fähigkeit?«

»Auch das.«

»Und die Ohren, haben auch sie eine besondere Aufgabe?«

»Ja.«

»Also auch eine Fähigkeit?«

»Auch das.«

»Ist das nicht auch bei allen anderen Dingen so?«

»Ja.«

»Jetzt pass auf! Könnten die Augen ihre Aufgabe je gut [c] erfüllen, wenn sie nicht die ihnen eigene Fähigkeit hätten, sondern stattdessen eine Unfähigkeit?«

»Ja wie denn!«, erwiderte er. »Du meinst wohl Blindheit statt Sehkraft.«

»Was immer die Fähigkeit der Augen ist«, sagte ich. »Danach frage ich noch nicht, sondern nur, ob alles, was eine Wirkung hat, seine Aufgabe mit der ihm eigenen Fähigkeit gut erfüllt, mit Unfähigkeit aber schlecht.«

»Da hast du vollkommen recht«, sagte er.

»Werden also auch die Ohren, wenn sie ihrer Fähigkeit beraubt sind, ihre Aufgabe schlecht erfüllen?«

»Gewiss.«

[d] »Dasselbe nehmen wir auch bei allen anderen Dingen an?«

»Ich glaube, ja.«

»Überlege hierauf noch Folgendes: Gibt es eine besondere Aufgabe der Seele, die du einzig und allein mit ihr erfüllen kannst, wie etwa dich um etwas sorgen, herrschen, beraten und derlei mehr? Könnten wir das gerechterweise irgendeiner anderen Instanz anvertrauen als der Seele und sagen, es sei ihre eigene Aufgabe?«

»Nein, keiner anderen Instanz.«

»Wie ist es mit dem Leben? Werden wir es nicht als Aufgabe der Seele bezeichnen?«

»Ganz recht«, sagte er.

»Also werden wir auch eine Fähigkeit der Seele annehmen müssen?«

»Ja.«

[e] »Wird die Seele, mein Thrasymachos, ihre Aufgabe je gut erfüllen, wenn sie ihrer eigenen Fähigkeit beraubt ist, oder ist das unmöglich?«

»Unmöglich.«

»Die schlechte Seele wird also notwendigerweise schlecht herrschen und sich schlecht um etwas kümmern, während eine gute Seele all das gut macht.«[89]

»Notwendigerweise.«

»Haben wir nicht zugegeben, dass die Gerechtigkeit die Fähigkeit der Seele ist, die Ungerechtigkeit aber ihre Unfähigkeit?«

»Ja, das haben wir.«

»Somit werden eine gerechte Seele und ein gerechter Mensch gut leben, der ungerechte aber schlecht.«

»Das folgt offenbar aus deinen Worten«, sagte er.

[354a] »Wer aber gut lebt, ist doch selig und glücklich, wer jedoch nicht, das Gegenteil davon.«

»Wie denn nicht?«

»Der Gerechte ist also glücklich, der Ungerechte aber nicht.«

»Zugegeben«, sagte er.

»Unglücklichsein bringt aber keinen Vorteil, glücklich sein jedoch sehr wohl.«

»Natürlich.«

»Dann ist also, mein bester Thrasymachos, die Ungerechtigkeit niemals nützlicher als die Gerechtigkeit.«

»Das soll dir also, mein Sokrates, als Festschmaus zu den Bendideen aufgetischt sein«,[90] sagte er.

»Und zwar von dir, Thrasymachos«, versetzte ich, »nachdem du sanft geworden bist und aufgehört hast, mir zu zürnen. Und doch ist mir das Festmahl nicht gut bekommen, [b] aber daran bin ich selber schuld, nicht du. Wie Naschsüchtige, die gierig von jeder aufgetragenen Speise kosten, ehe sie noch die vorhergehende richtig genossen haben, so komme auch ich mir vor, indem ich, ehe wir noch herausgefunden hatten, was das Gerechte sei – das wollten wir ja zuerst untersuchen –, diese Frage fallen ließ und mich auf die Betrachtung stürzte, ob das Gerechte Schlechtigkeit und Unwissenheit sei oder Wissen und Tüchtigkeit; und als dann später der Satz fiel, die Ungerechtigkeit sei nützlicher als die Gerechtigkeit, konnte ich mich nicht davor zurückhalten, von jener Frage[91] zu dieser überzugehen, so dass sich für mich aus diesem Gespräch nun ergeben hat, dass ich nichts weiß.[92] [c] Denn wenn ich nicht weiß, was das Gerechte ist, werde ich schwerlich wissen können, ob sie eine Tüchtigkeit ist oder nicht und ob, wer sie besitzt, unglücklich oder glücklich ist.

Zweites Buch

1 [357a] Mit diesen Worten glaubte ich der weiteren Rede enthoben zu sein; doch, wie es schien, war das erst ein Vorspiel gewesen. Denn Glaukon, der wie immer der Hartnäckigste in allen Dingen ist, wollte auch diesmal Thrasymachos'[1] Rückzug nicht so einfach hinnehmen, sondern sagte: »Sokrates, willst du dich mit dem bloßen Anschein, uns überzeugt zu haben, begnügen, oder willst du uns [b] wirklich davon überzeugen, dass gerecht zu sein auf jeden Fall besser ist, als ungerecht zu sein?«

»Ich würde es vorziehen«, sagte ich, »euch wirklich zu überzeugen, wenn es mir nur gelingt.«

»Dann tust du aber nicht«, versetzte er, »was du willst. Denn sage mir: Gibt es deiner Meinung nach ein Gut, das wir besitzen möchten, nicht aus Verlangen nach seinen Folgen, sondern nur weil es uns um seiner selbst willen willkommen ist,[2] wie etwa die Freude und alle harmlosen Vergnügungen, die weiter keine Folgen haben, als dass man sich eben daran erfreut?«

»Ich glaube schon«, sagte ich, »dass es so etwas gibt.«

[c] »Und gibt es ferner ein Gut, das wir sowohl um seiner selbst willen lieben als auch wegen seiner Folgen, wie etwa die Einsicht, das Sehen und die Gesundheit? Solches lieben wir doch aus beiden Gründen.«

»Ja«, sagte ich.

»Siehst du auch noch eine dritte Art des Guten«, fragte er, »wozu die Gymnastik, die Krankenpflege, die Ausübung der Heilkunst und andere Erwerbsberufe[3] gehören? Denn von diesen könnten wir sagen, dass sie zwar mühevoll, aber auch nützlich sind; wir würden sie um ihrer selbst willen nicht haben wollen, sondern nur wegen [d] ihres Lohnes und ihrer anderen Folgen.«[4]

»Auch diese dritte Art gibt es«, sagte ich. »Aber was weiter?«

»Zu welcher Art davon zählst du die Gerechtigkeit?«, fragte er.

[358a] »Ich denke«, sagte ich, »zur schönsten, die man an sich und wegen ihrer Folgen lieben muss, wenn man glücklich sein will.«

»Die breite Masse ist da anderer Meinung«, erwiderte er; »für sie gehört sie zur mühevollen Art, die man wegen des Gelderwerbs und des guten Rufes pflegen muss; an sich aber sollte man sie meiden, weil sie beschwerlich ist.«

2 »Ich weiß«, sagte ich, »dass man das so sieht. Deswegen wird sie auch von Thrasymachos seit Langem getadelt, während er die Ungerechtigkeit lobt. Aber ich bin da offenbar nur schwer zu belehren.«

[b] »Nun denn, so höre auch mich«, fuhr er fort, »ob du mir zustimmen kannst. Es kommt mir nämlich vor, als hätte sich Thrasymachos früher als notwendig wie eine Schlange von dir beschwören[5] lassen; für mich aber war die Erörterung dieser beiden Begriffe[6] noch nicht befriedigend. Ich möchte nämlich hören, was beides eigentlich ist und welche Bedeutung ein jedes an und für sich hat, wenn es der Seele innewohnt,[7] ohne Rücksicht auf Lohn und Folgen. Wenn es dir recht ist, will ich so vorgehen: Ich werde [c] Thrasymachos' Gedanken wieder aufnehmen und zuerst sagen, was nach der allgemeinen Meinung Wesen und Ursprung der Gerechtigkeit ist; zweitens dann, dass alle, die sie ausüben, dies nur widerwillig tun als etwas Notwendiges, aber nicht als etwas Gutes; und drittens, dass sie recht daran tun, denn das Leben des Ungerechten ist, wie sie sagen, viel besser als das des Gerechten. Ich freilich bin nicht dieser Ansicht, mein Sokrates, allerdings weiß ich mir nicht zu helfen, weil mir Thrasymachos und unzählige andere[8] die Ohren vollgeschwatzt haben,[9] während ich ein Argument zugunsten der Gerechtigkeit, dass sie [d] besser sei als die Ungerechtigkeit, noch von niemandem, so wie ich es

wünschte, gehört habe; ich wünsche mir, sie um ihrer selbst willen gelobt zu hören, und am liebsten möchte ich das von dir hören. Darum will ich jetzt das ungerechte Leben ausführlich loben und dir damit zeigen, wie ich andererseits von dir die Ungerechtigkeit getadelt, die Gerechtigkeit hingegen gelobt hören möchte. Sieh zu, ob du mit meinem Vorschlag einverstanden bist.«

»Ganz und gar«, antwortete ich. »Denn was könnte einem vernünftigen Menschen mehr Freude bereiten, als darüber immer wieder zu sprechen und davon zu hören?«

[e] »Sehr schön!«, erwiderte er. »So höre denn, worüber ich, wie gesagt, als Erstes sprechen wollte, nämlich über das Wesen und den Ursprung der Gerechtigkeit.

Man behauptet, Unrechttun sei von Natur aus ein Gut, Unrechtleiden aber ein Übel; allerdings sei das Unrechtleiden ein größeres Übel, als das Unrechttun ein Gut ist; wenn daher die Menschen einander Unrecht tun und voneinander Unrecht erleiden und somit beides ausgekostet haben, so sehen diejenigen, die diesem [359a] nicht entgehen, das andere aber nicht wählen können, es als nützlich an, vertraglich untereinander festzulegen, weder Unrecht zu tun noch Unrecht zu erleiden. Und daher habe man begonnen, Gesetze zu geben und untereinander Verträge zu schließen;[10] und was das Gesetz bestimmt, habe man gesetzlich und gerecht genannt. Das sei also Ursprung und Wesen der Gerechtigkeit, die in der Mitte zwischen dem höchsten Gut (wenn man nämlich für sein Unrecht nicht bestraft wird) und dem größten Übel (wenn man sich für erlittenes Unrecht nicht rächen kann) gelegen sei. Das Gerechte, das in der Mitte zwischen diesen beiden liege, liebe man nicht als ein [b] Gut, sondern schätze es, weil man nicht die Kraft besitze, Unrecht zu tun. Denn wer als wirklicher Mann dazu die Kraft besitze, würde nie mit jemandem einen Vertrag über Unrechttun und Unrechtleiden abschließen; er

wäre ja ein Narr. Dies also ist nach landläufiger Meinung Wesen und Art der Gerechtigkeit und das ihr Ursprung, mein Sokrates.

3 Dass aber Menschen, die Gerechtigkeit üben, dies nur aus Unvermögen, Unrecht zu begehen, und unfreiwillig tun, das können wir am besten aus folgender Annahme erkennen: [c] Wir geben beiden, dem Gerechten gleichwie dem Ungerechten, die Freiheit zu tun, was er will, und folgen ihnen dann und beobachten, wohin einen jeden die Begierde führen wird. Da würden wir den Gerechten dabei ertappen, wie er aus Habgier denselben Weg geht wie der Ungerechte, den ja jedes Wesen von Natur aus als den guten verfolgt, während es nur gewaltsam durch das Gesetz zur Anerkennung der Gleichheit gebracht wird. Diese Freiheit, von der ich spreche, wäre am ehesten dann gegeben, wenn sie die Macht hätten, [d] wie sie etwa Gyges[11], der Ahnherr Lydiens,[12] besessen haben soll. Der sei nämlich als Hirte im Dienst des damaligen Herrschers von Lydien gestanden. Bei einem gewaltigen Unwetter und Erdbeben soll ein Riss in der Erde entstanden sein, und dort, wo er seine Herde weidete, tat sich eine Kluft auf. Voll Staunen sah er das, er stieg hinunter[13] und erblickte dort nebst anderen wunderbaren Dingen, die man sich erzählt, ein hohles ehernes Pferd mit kleinen Öffnungen, durch die er sich hineinbeugte; drinnen sah er einen offenbar toten Mann, überlebensgroß, der nichts an sich trug als einen [e] goldenen Ring am Finger; den zog er ihm ab und stieg wieder hinauf. Als die Hirten in gewohnter Weise zusammenkamen, um dem König den monatlichen Bericht über die Herden zu erstatten, kam auch er mit dem Ring am Finger. Da er nun so unter den anderen dasaß, drehte er zufällig den Stein des Ringes zu sich ins Innere der Hand. Kaum hatte er das getan, da wurde er auch schon [360a] für seine Sitznachbarn unsichtbar, und sie redeten über ihn, als wäre er nicht da. Er wunderte sich, fasste abermals

den Ring an, drehte den Stein nach außen, und schon war er wieder zu sehen. Als er das bemerkte, stellte er den Ring auf die Probe, ob er wirklich diese Kraft hätte, und dabei ergab sich Folgendes: Drehte er den Stein nach innen, wurde er unsichtbar, drehte er ihn nach außen, konnte man ihn sehen. Nach dieser Entdeckung setzte er es bald durch, dass er unter die Boten aufgenommen wurde, die zum König geschickt wurden; dort angekommen, [b] verführte er dessen Gemahlin zum Ehebruch, verschwor sich mit ihr gegen den König, tötete ihn und gelangte so an die Macht.[14] Wenn es nun zwei solcher Ringe gäbe, und sich den einen der Gerechte, den anderen aber der Ungerechte ansteckte, dann wäre wohl keiner so charakterfest, dass er bei der Gerechtigkeit bliebe und es über sich brächte, sich fremden Gutes zu enthalten und es nicht anzurühren, wo es ihm doch möglich wäre, auf dem Markt ohne Angst an sich zu nehmen, was er nur wollte, [c] und in die Häuser zu gehen, mit jeder beliebigen Frau zu verkehren, zu töten und aus dem Gefängnis zu befreien, wen er nur wollte, und alles andere zu tun, als wäre er ein Gott unter Menschen.[15] Bei solchen Taten würde er sich in nichts von dem Ungerechten unterscheiden, sondern beide würden denselben Weg gehen. Dies dürfte man wohl für einen sicheren Beweis dafür halten, dass niemand freiwillig gerecht ist,[16] sondern nur aus Zwang, weil das Gerechte für den Einzelnen kein Gut ist; wo ein jeder glaubt, dass er Unrecht tun kann, dort tut er es auch. Denn jedermann ist der Meinung, dass die Ungerechtigkeit [d] für den Einzelnen weit mehr Nutzen bringt als die Gerechtigkeit, und damit hat er auch recht, wie jeder zugeben wird, der sich zu diesem Thema äußert. Denn wenn einer bei solcher Freiheit kein Unrecht begehen wollte und sich nicht an fremdem Gut vergreifen würde, dann wäre er in den Augen derer, die das merkten, ein höchst jämmerlicher und einfältiger Mensch; aber voreinander würden sie ihn loben und sich belügen, weil

sie Angst haben, sonst ein Unrecht zu erleiden. So verhält es sich also damit.

4 [e] Das Leben der beiden, von denen wir sprechen, werden wir erst dann richtig beurteilen können, wenn wir den gerechtesten Menschen dem ungerechtesten gegenüberstellen, anders aber nicht. Wie sieht nun diese Gegenüberstellung aus? Etwa so: Wir lassen dem Ungerechten seine Ungerechtigkeit und dem Gerechten seine Gerechtigkeit, allerdings wollen wir uns beide als vollkommen in ihrer Art vorstellen. Zunächst der Ungerechte: Er handle wie die tüchtigen Fachleute, wie etwa ein hervorragender Steuermann oder Arzt, und ist imstande, in seinem Fach das Unmögliche vom Möglichen zu unterscheiden; [361a] das eine unternimmt er, das andere lässt er bleiben; ferner ist er in der Lage, einen eventuellen Fehler wieder auszubessern. Ebenso geschickt soll auch der Ungerechte, wenn er wirklich ganz ungerecht sein soll, seine ungerechten Taten in Angriff nehmen und dabei nicht entdeckt werden. Wer sich aber dabei erwischen lässt, soll als Stümper gelten, denn die äußerste Ungerechtigkeit bedeutet, gerecht zu scheinen, ohne es zu sein. Dem vollkommen Ungerechten muss man also die vollkommene Ungerechtigkeit[17] zuweisen und darf nichts davon wegnehmen, vielmehr muss man es zulassen, dass er trotz der größten Ungerechtigkeiten, die er begeht, sich den Ruf der größten Gerechtigkeit erwirbt. [b] Und wenn er einmal einen Fehler begeht, soll er imstande sein, ihn wiedergutzumachen, und soll geeignet sein, mit seiner Rede zu überzeugen, wenn eines seiner Vergehen zur Anzeige kommt; er soll, wo immer Gewalt erforderlich ist, Gewalt ausüben können, sei es mit eigener Tapferkeit und Kraft, sei es mithilfe von Freunden und Geld. Nachdem wir diesen nun so bestimmt haben, wollen wir ihm in unserer Betrachtung den Gerechten gegenüberstellen, einen einfachen und edlen Mann, der nach Aischylos[18] nicht gut scheinen, sondern gut sein will. Den Schein der Gerechtig-

keit muss man ihm also nehmen. Denn scheint er gerecht, [c] dann werden ihm nur deshalb Ehren und Geschenke zuteil, und so wäre es ungewiss, ob er wegen der Gerechtigkeit oder um der Geschenke und Ehren willen gerecht ist. Man muss ihm alles wegnehmen, nur nicht die Gerechtigkeit, und ihn in die umgekehrte Lage von jenem versetzen. Ohne ein Unrecht zu tun, soll er im Ruf größter Ungerechtigkeit stehen, ein Prüfstein seiner Gerechtigkeit, wenn er sich durch üble Nachrede und deren Folgen nicht rühren lässt. Ohne sich je zu ändern, gehe er so durchs Leben bis [d] zum Tod, gerecht, aber im Ruf des Ungerechten; wenn beide bis zum Äußersten gelangt sind, der eine in der Gerechtigkeit, der andere in der Ungerechtigkeit, dann erst soll beurteilt werden, welcher von beiden der Glücklichere ist.«

5 »Potz Blitz, mein lieber Glaukon!«, sagte ich, »wie tüchtig hast du die beiden Männer da herausgeputzt, wie Bildsäulen zur Beurteilung.«

»So gut ich es eben kann«, sagte er. »Wenn sie so dastehen, ist es, glaube ich, nicht mehr schwer, das Leben zu beschreiben, das sie beide erwartet. [e] Das muss man jetzt tun. Und wenn meine Beschreibung zu derb ausfällt, dann denk daran, Sokrates, dass nicht ich es bin, der hier spricht, sondern die, welche die Ungerechtigkeit mehr loben als die Gerechtigkeit. Diese werden nämlich sagen: Wenn der Gerechte so gesinnt ist, wird man ihn geißeln, foltern und in Ketten legen; [362a] man wird ihn blenden und zuletzt nach all diesen Misshandlungen noch ans Kreuz schlagen.[19] Und jetzt wird er einsehen, dass man nicht danach streben soll, gerecht zu sein, sondern gerecht zu scheinen. Jenes Wort des Aischylos wäre viel richtiger auf den Ungerechten anzuwenden. Vom Ungerechten wird man in der Tat sagen, er wolle, da er sich bei seinen Handlungen an die Wahrheit hält und nicht nach dem Schein lebt, nicht ungerecht scheinen, sondern es sein,

von des Geistes tiefer Furche Früchte erntend,
[b] aus dem emporsprießt guter Rat.[20]

Erstens kann, wer gerecht scheint, im Staat regieren, dann kann er heiraten, wen er will, und seine Töchter, wem er will, zur Frau geben; er kann Verträge schließen und verkehren, mit wem er will, und sich überdies noch Vorteile und Gewinn verschaffen, da ihm das Unrechttun keine Schwierigkeiten bereitet. Im privaten und öffentlichen Wettstreit ist er seinen Feinden überlegen, übervorteilt sie und wird dadurch reich; so kann er [c] seinen Freunden Gutes tun und seinen Feinden schaden, den Göttern kann er reichlich Opfer darbringen und prächtige Weihegeschenke aufstellen und ihnen und den Menschen, denen er eben will, viel besser dienen als der Gerechte; daher ist es nur recht und billig, dass ihn die Götter mehr lieben als den Gerechten. Und so, Sokrates, sagt man, würden Götter und Menschen dem Ungerechten ein besseres Leben bereiten als dem Gerechten.«

6 [d] Auf diese Worte des Glaukon wollte ich etwas erwidern, aber sein Bruder Adeimantos kam mir zuvor und sagte: »Sokrates, du bist doch nicht der Meinung, dass die Frage nun hinreichend erörtert ist?«

»Warum nicht?«, fragte ich.

»Gerade das, was vor allem gesagt werden sollte, ist ja noch nicht gesagt.«

»Das Sprichwort sagt doch«, entgegnete ich, »dem Manne stehe der Bruder bei.[21] Daher hilf auch du ihm, wenn er etwas ausgelassen hat. Und doch mögen seine bisherigen Worte schon genügen, mich niederzuringen und unfähig zu machen, der Gerechtigkeit hilfreich beizuspringen.«[22]

[e] »Das will nichts bedeuten«, sagte er. »Doch höre noch Folgendes: Wir müssen auch noch die Gegenargumente zu dem, was er gesagt hat, durchgehen, die die Gerechtigkeit loben, die

Ungerechtigkeit aber tadeln, damit deutlicher wird, was, wie mir scheint, Glaukons Absicht ist. Väter ermahnen doch ihre Söhne und sagen, man müsse gerecht sein, [363a] desgleichen tun auch die Erzieher; dabei loben sie aber nicht die Gerechtigkeit als solche, sondern das Ansehen, das aus ihr erwächst; denn was dem scheinbar Gerechten aufgrund seines guten Rufes zuteil wird, Ämter, vornehme Heiraten und was Glaukon sonst noch eben aufgezählt hat, all das ergibt sich für den wirklich Gerechten aus seinem guten Ruf. Sie gehen sogar noch weiter in dem, was sie über den guten Ruf sagen; denn sie führen die Wertschätzung der Götter ins Treffen und können unzählige Güter aufzählen, die nach ihrer Angabe die Götter den Frommen verleihen, wie das der treffliche Hesiod und Homer sagen; der eine sagt, dass die Götter für [b] die Gerechten Eichen wachsen lassen,

> die in den Wipfeln Eicheln tragen, im Stamm aber Bienen;
> zottige Schafe tragen schwer die flockige Wolle,[23]

und zählt im Anschluss daran noch viele andere Güter auf. Ganz ähnlich auch der andere, wenn er sagt:

> Wie ein untadeliger König, den Göttern gleich,
> Recht und Gerechtigkeit hochhält; ihm trägt die dunkle Erde
> [c] Weizen und Gerste, von Früchten schwer sind die Bäume,
> fleißig werfen die Schafe, und Fische bietet das Meer ihm.[24]

Musaios und sein Sohn[25] verheißen den Gerechten noch herrlichere Gaben der Götter. Sie führen sie nämlich in ihrer Dichtung in den Hades, lassen sie dort bei Tisch ruhen und laden sie zum Gastmahl der Frommen; mit Kränzen geschmückt,

lassen sie sie all die Zeit [d] mit Zechen verbringen, als ob ewiger Rausch der schönste Lohn der Tugend sei. Andere wieder dehnen die Belohnung der Götter noch weiter aus als sie. Denn nach ihnen würden Kindeskinder und das nachfolgende Geschlecht des frommen und eidgetreuen Mannes niemals aussterben.[26] Das und anderes mehr preist man an der Gerechtigkeit. Die Gottlosen und Ungerechten aber versenken sie im Schlamm des Hades[27] und zwingen sie, mit einem Sieb Wasser zu tragen;[28] noch zu Lebzeiten [e] verleihen sie ihnen einen üblen Ruf, und die Strafen, die Glaukon für die Gerechten, die als ungerecht gelten, angeführt hat, die nennen sie für den Ungerechten; andere aber kennen sie nicht. So steht es also mit Lob und Tadel für beide.

7 Zudem betrachte, Sokrates, noch eine andere Art von Aussagen über die Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, die man sowohl von gewöhnlichen Leuten [364a] als auch von Dichtern hört. Alle preisen wie aus einem Mund, wie schön Besonnenheit und Gerechtigkeit sind, aber auch wie beschwerlich und mühevoll; Zuchtlosigkeit und Ungerechtigkeit hingegen seien angenehm und leicht zu erwerben und nur der allgemeinen Meinung und dem Gesetz nach verpönt. Gewinnbringender als das Gerechte sei meistens das Ungerechte, sagt man, und Schurken ist man schnell bereit, glücklich zu preisen und im öffentlichen gleichwie im privaten Leben zu ehren, wenn sie nur reich sind oder sonst wie Macht besitzen, die Schwachen und Armen aber lässt man ungeehrt und unbeachtet, [b] obwohl sie zugegebenermaßen besser sind als die anderen. Am wunderlichsten aber sind dabei ihre Reden über die Götter und über die Tugend, dass nämlich auch die Götter vielen guten Menschen Unglück und ein elendes Leben zuteil werden lassen, den Schlechten hingegen das Gegenteil. Bettelpriester und Wahrsager gehen bei den Reichen[29] von Tür zu Tür und reden ihnen ein, durch Opfer und Beschwörungen sei ihnen

von den Göttern die Macht verliehen worden, [c] Untaten, die sie selbst oder ihre Vorfahren begangen hätten, mit Lustbarkeiten und Festen zu sühnen;[30] mit wenig Geld könnten sie, wenn sie wollten, ihrem Feind Schaden zufügen, gleich ob dieser gerecht oder ungerecht sei, da sie, wie sie behaupten, durch gewisse Beschwörungen und Zaubersprüche die Götter dazu bringen könnten, ihnen dienstbar zu sein.[31] Als Zeugen für ihre Behauptungen führen sie Dichter an; so zitieren die einen für den bequemen Weg zur Schlechtigkeit:

> Leicht kann man das Schlechte in großem Maße erlangen;
> [d] glatt ist der Weg zu ihm, wohnt es doch nahe bei uns.
> Doch vor die Tugend setzten die Götter den Schweiß[32]

und einen langen, beschwerlichen und steilen Weg. Andere wieder führen für die Beeinflussung der Götter durch die Menschen Homer als Zeugen an, weil auch er gesagt hat:

> Selbst Götter kann man durch Bitten erweichen;
> diese vermag der Mensch mit Opfern und demutsvollen
> Gelübden,
> [e] mit Spenden des Weins und Fettdampf bittend
> günstig zu
> stimmen, wenn er Sünden und Fehler begangen hat.[33]

Sie haben auch jede Menge von Büchern des Musaios und Orpheus,[34] der angeblichen Nachkommen der Selene und der Musen,[35] bei der Hand, nach denen sie ihre Opfer verrichten, und wollen damit nicht nur einzelne Menschen, sondern ganze Staaten davon überzeugen, dass man durch Opfer und [365a] kindische Lustbarkeiten seine Vergehen sühnen und sich von ihnen reinigen kann, und das nicht nur bei Lebzeiten, sondern auch nach dem Tod;[36] Letztere nennen sie Weihen, die

uns von den Strafen im Jenseits befreien sollen; wer aber diese Opfer nicht darbringe, habe Furchtbares zu erwarten.

8 All dies und Ähnliches, mein lieber Sokrates«, fuhr er fort, »was man über Tugend und Schlechtigkeit zu hören bekommt und wie Menschen und Götter sie einschätzen, wie wird das wohl auf die Seelen junger Menschen wirken, die begabt und imstande sind, aus all diesen Worten flugs ihre Schlüsse zu ziehen, wie man sein [b] und welchen Weg man einschlagen solle, um am besten durchs Leben zu kommen? Natürlich fragt sich dann manch einer mit Pindar[37]:

> Soll ich, wie es rechtens ist, die hohe Mauer erklimmen
> oder mit krummer List

und mich so selbst verschanzend durchs Leben gehen? Denn wie gesagt: Gerecht zu sein, aber nicht im Ruf der Gerechtigkeit zu stehen bringt mir, wie sie behaupten, keinen Vorteil, nur Mühen und offensichtlichen Schaden. Dem Ungerechten aber, der sich den Schein der Gerechtigkeit verschafft hat, wird ein göttliches Leben verheißen. [c] Da somit der Schein, wie mir die Weisen offenbaren[38], auch die Wahrheit bezwingt und Herr des Glückes ist, muss ich mich ihm gänzlich zuwenden. Als Vorhof und Fassade muss ich also rings um mich das Trugbild[39] der Tugend malen, aber den listigen und verschlagenen Fuchs des weisen Archilochos[40] hinter mir herziehen. ›Aber es ist nicht leicht‹, sagt jemand, ›seine Schlechtigkeit immer zu verbergen.‹ Etwas Großes ist eben nie leicht, werden wir darauf sagen. [d] Aber gleichwohl müssen wir, wenn wir glücklich sein wollen, diesen Weg gehen, auf den uns die Spuren jener Lehren führen. Um nicht entdeckt zu werden, werden wir uns verschwören und verbünden;[41] schließlich gibt es Meister der Überredungskunst, die uns das Wissen vermitteln, vor dem Volk und vor Gericht zu sprechen, wodurch wir

teils durch Überredung, teils mit Gewalt uns Vorteile verschaffen können, ohne deshalb bestraft zu werden.[42] ›Aber vor den Göttern kann man sich nicht verbergen, noch ihnen Gewalt antun.‹ Doch wenn sie gar nicht existieren oder wenn sie sich nicht um die Menschen kümmern,[43] was sollen wir uns dann darum kümmern, ob wir uns vor ihnen nicht verbergen können? [e] Existieren sie aber und kümmern sie sich um uns, so wissen und hören wir von ihnen nur durch Überlieferungen und die Dichter, die uns ihre Stammbäume nennen; und diese behaupten ja, die Götter ließen sich durch Opfer, besänftigende Bitten[44] und Weihegaben gewinnen und umstimmen.[45] Ihnen muss man entweder beides glauben oder nichts. Glaubt man ihnen, kann man Unrecht tun und aus dem Gewinn des Unrechts dann Opfer darbringen. [366a] Denn wenn wir gerecht sind, trifft uns zwar keine Strafe der Götter, wir berauben uns aber des Gewinns aus unserer Ungerechtigkeit. Sind wir aber ungerecht, so haben wir den Gewinn, flehen dann zu den Göttern wegen unserer Übertretungen und Fehler und kommen, wenn wir bei ihnen Gehör finden, ohne Strafe davon. ›Aber im Hades werden wir für unser Unrecht hier büßen, entweder wir selbst oder unsere Kindeskinder.‹[46] Doch da, mein Freund, so wird man mit einiger Überlegung sagen, haben die Weihen und Sühnegötter großen Einfluss,[47] wie ja die [b] größten Staaten und Göttersöhne behaupten, die als Dichter und Propheten der Götter[48] verkünden, dass es sich so verhält.

9 Welchen Grund also hätten wir noch, die Gerechtigkeit der größten Ungerechtigkeit vorzuziehen, wenn wir diese mit geheuchelter Anständigkeit erwerben und uns vor den Göttern und Menschen im Leben gleichwie im Tod nach Lust und Laune verhalten können? Das bezeugen schließlich sowohl die breite Masse als auch die bedeutendsten Menschen. Wie wäre es nach all dem Gesagten [c] noch möglich, mein Sokrates, dass

jemand die Gerechtigkeit ehren wollte, wenn er über Macht verfügt, Macht des Geistes, des Geldes, des Körpers oder der Familie?[49] Müsste er da nicht eher lachen, wenn er hört, wie die Gerechtigkeit gelobt wird? Denn selbst wenn jemand beweisen kann, dass unsere Worte falsch sind, und wenn er klar erkannt hat, dass die Gerechtigkeit das Beste ist, so hat er doch große Nachsicht mit den Ungerechten und zürnt ihnen nicht, weiß er doch, dass mit Ausnahme derjenigen, die dank ihrer begnadeten Natur das Unrechttun verabscheuen oder aus Erkenntnis [d] sich seiner enthalten,[50] sonst niemand freiwillig gerecht ist, sondern er nur aus Feigheit, wegen seines Alters oder wegen einer anderen Schwäche das Unrechttun tadelt, weil er dazu nicht imstande ist.[51] Dass dem so ist, ist klar; denn sobald einer von diesen an die Macht kommt, ist er der Erste, der Unrecht tut, so viel er nur kann. Und schuld an alledem ist nur das, wovon ja dieses ganze Gespräch zwischen uns beiden und dir, Sokrates, seinen Ausgang genommen hat, nämlich die Aussage: ›Mein Bester, von euch allen, [e] die ihr Lobredner der Gerechtigkeit zu sein behauptet, angefangen bei den Heroen der Vorzeit[52], soweit ihre Worte erhalten sind, bis zu den heutigen Menschen, hat niemand je die Ungerechtigkeit aus einem anderen Grund getadelt und die Gerechtigkeit gelobt als wegen des guten Rufes, wegen der Ehre und wegen der Geschenke, die aus ihr erwachsen. Was beide [Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit] aus eigener Kraft in der Seele dessen, der sie besitzt, bewirken, auch dann, wenn sie Göttern und Menschen verborgen sind, das hat noch niemand in Versen oder in einfacher Prosa befriedigend dargelegt und klargemacht, dass das eine das größte Übel ist, das die Seele in sich birgt, die Gerechtigkeit aber das größte Gut. [367a] Denn hättet ihr alle von Anfang an so gesprochen und uns von Kindesbeinen an davon überzeugt, dann müssten wir uns nicht gegenseitig bewachen, dass wir kein Unrecht tun, sondern ein jeder wäre selbst sein

bester Wächter, weil er Angst davor hätte, wenn er Unrecht tut, mit dem größten Übel unter einem Dach zu hausen.«

Dies vielleicht und Ähnliches mehr, mein Sokrates, könnten Thrasymachos und manch anderer über Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit sagen und damit die Bedeutung beider auf plumpe Art und Weise, wie mir scheint, umkehren. Ich aber – ich brauche es vor dir ja nicht zu verheimlichen – [b] habe diese Ansicht so ausführlich, wie ich nur konnte, dargelegt, weil ich von dir das Gegenteil hören will. Zeige uns nun in deiner Antwort nicht nur, dass die Gerechtigkeit besser ist als die Ungerechtigkeit, sondern auch, wie jede an sich auf den wirkt, der sie hat, und wie daher die eine ein Übel, die andere aber ein Gut ist. Den äußeren Schein aber lass beiseite, wie es schon Glaukon verlangt hat. Denn wenn du nicht auf beiden Seiten den wahren Ruf weglässt, den falschen aber hinzufügst, dann werden wir sagen, du lobst nicht das Gerechte, sondern nur den Schein des Gerechten und [c] tadelst nicht das Ungerechtsein, sondern das Ungerechtscheinen, und du forderst dazu auf, im Verborgenen ungerecht zu sein, und stimmst mit Thrasymachos darin überein, dass das Gerechte dem anderen zugute kommt, vorteilhaft für den Stärkeren, während das Ungerechte einem selbst vorteilhaft und nützlich ist und unvorteilhaft für den Schwächeren. Da du nun zugegeben hast, dass die Gerechtigkeit zu den höchsten Gütern gehört, die wegen ihrer Folgen, aber viel mehr noch um ihrer selbst willen es wert sind, dass man sie besitzt, so wie das Sehen, [d] Hören, Denken und die Gesundheit und was es sonst noch an Gütern gibt, die aufgrund ihrer eigenen Natur und nicht wegen ihres äußeren Scheins entscheidend sind, so lobe nun an der Gerechtigkeit auch den Nutzen, den sie an sich dem bringt, der sie besitzt, während die Ungerechtigkeit ihm schadet; Lohn und Ehren aber lass andere loben. Bei den anderen könnte ich es noch hinnehmen, wenn sie auf diese Weise die Gerechtigkeit

lobten und die Ungerechtigkeit tadelten, indem sie an ihnen Ehren und Lohn preisen oder schmähen, nicht aber bei dir, es sei denn, du würdest es selbst verlangen, weil du dein ganzes Leben lang [e] nichts anderes im Auge hattest als dies. Zeige uns also durch deine Rede nicht nur, dass die Gerechtigkeit besser ist als die Ungerechtigkeit, sondern auch, wie sich jede von beiden an sich auf den auswirkt, der sie besitzt, ob sie nun vor den Göttern und Menschen verborgen bleibt oder nicht, und dass die eine ein Gut, die andere aber ein Übel ist.«

10 Schon immer hatte ich das Talent des Glaukon und Adeimantos bewundert, doch als ich dies hörte, da freute ich mich besonders [368a] und sagte: »Nicht schlecht hat der Liebhaber des Glaukon[53] auf euch, ihr Söhne jenes Mannes,[54] den Anfang seiner Elegie gedichtet, als ihr euch in der Schlacht bei Megara[55] ausgezeichnet hattet, indem er sagte:

Söhne Aristons, göttliches Geschlecht des gepriesenen Mannes.

Dies, meine Freunde, scheint mir treffend zu sein; denn etwas wahrhaft Göttliches ist euch widerfahren, wenn ihr euch nicht davon habt überzeugen lassen, dass die Ungerechtigkeit besser ist als die Gerechtigkeit, da ihr doch imstande seid, so darüber zu sprechen. Ja, ihr scheint [b] mir tatsächlich nicht davon überzeugt zu sein; ich schließe das aus eurem sonstigen Charakter, denn nach euren Worten allein würde ich euch nicht trauen. Doch je mehr ich euch traue, umso weniger weiß ich, was ich tun soll. Denn weder weiß ich, wie ich der Gerechtigkeit helfen soll – dazu scheine ich nicht imstande zu sein; das beweist mir, dass ihr mir meine Worte zu Thrasymachos, mit denen ich zu zeigen glaubte, dass die Gerechtigkeit besser sei als die Ungerechtigkeit, nicht abgenommen habt –, noch kann ich der Gerechtigkeit meine Hilfe versagen. Ich fürchte nämlich, es

wäre gottlos, mit anzuhören, wie sie geschmäht wird, [c] und ihr die Hilfe zu verweigern, solange man noch atmen und sprechen kann. Am besten ist es daher, ich kämpfe für sie, so gut ich nur kann.«

Da baten mich nun Glaukon und die anderen, mit allen Mitteln der Gerechtigkeit beizustehen und die Untersuchung nicht aufzugeben,[56] sondern weiter zu forschen, was denn das Wesen der Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit sei und wie es sich in Wahrheit mit dem Nutzen beider verhalte. So äußerte ich also meine Meinung darüber: »Die Untersuchung, an die wir uns jetzt machen wollen, ist keine geringe, sondern erfordert, wie mir scheinen mag, einen scharfen Blick. [d] Da wir nun einmal dazu nicht fähig sind«, sagte ich, »sollten wir, glaube ich, diese Untersuchung darüber so durchführen, wie wenn man einem Kurzsichtigen aufträgt, kleine Buchstaben aus der Ferne zu lesen; dann bemerkt einer, dass dieselben Buchstaben auch anderswo größer und auf einer größeren Fläche sich befinden, was ja, glaube ich, ein besonderer Glücksfall wäre, denn so könnte man zuerst diese Buchstaben lesen und dann bei den kleineren schauen, ob sie nicht zufällig dieselben sind.«[57]

»Ganz recht«, sagte Adeimantos, »aber wo siehst du da eine Parallele [e] zu unserer Untersuchung über die Gerechtigkeit, Sokrates?«

»Das will ich dir sagen«, entgegnete ich. »Gerechtigkeit, so sagen wir, ist doch die Sache des einzelnen Menschen, sie ist aber auch Sache des ganzen Staates?«[58]

»Gewiss«, sagte er.

»Ist nicht der Staat etwas Größeres als ein einzelner Mensch?«

»Freilich«, antwortete er.

»Vielleicht ist in einem größeren Gebilde auch eine größere Gerechtigkeit, die leichter zu erkennen ist. Wenn es euch recht ist, wollen wir zuerst ihr Wesen in den Staaten untersuchen,

[369a] später wollen wir sie dann in den einzelnen Menschen betrachten, indem wir die Ähnlichkeit mit dem Größeren in der Gestalt des Kleineren herausfinden wollen.«

»Dein Vorschlag scheint mir richtig«, sagte er.

»Wenn wir nun«, sprach ich, »in Gedanken die Entstehung eines Staates betrachten,[59] dann würden wir doch auch sehen, wie in ihm Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit entstehen?«

»Durchaus möglich«, sagte er.

»Und wenn das, wonach wir suchen, einmal entstanden ist, dürfen wir dann hoffen, es auch leichter zu verstehen?«

[b] »Ganz gewiss.«

»Meint ihr wohl, wir sollten versuchen, so zu verfahren? Ich glaube freilich, dass das keine leichte Aufgabe ist. Überlegt es euch also!«

»Das haben wir schon«, sagte Adeimantos, »fang nur an damit!«

11 »Ein Staat entsteht, wie ich glaube«, begann ich, »weil keiner von uns sich selbst genügt, sondern viele andere nötig hat. Oder meinst du, die Staatengründung habe einen anderen Ursprung?«

»Nein, keineswegs«, sagte er.

[c] »So nimmt also einer den anderen bald bei dieser bald bei jener Hilfeleistung in Anspruch, und weil wir vieler Dinge bedürfen, so haben wir viele als Mitbürger und Helfer an einem einzigen Wohnort versammelt und dieser Wohngemeinschaft den Namen Staat gegeben, nicht wahr?«[60]

»Ja, gewiss.«

»Einer gibt dem anderen von seiner Habe, wenn er etwas zu geben hat, oder er empfängt etwas vom anderen, wenn er meint, das sei für ihn besser?«

»Ja.«

»Nun gut«, sagte ich, »versetzen wir uns also in Gedanken an

den Beginn eines Staates. Offenbar werden also unsere Bedürfnisse die Ursache seiner Entstehung sein.«

»Ohne Zweifel.«

[d] »Das erste und größte Bedürfnis aber ist die Beschaffung von Nahrung, damit man existieren und leben kann.«

»Ganz gewiss.«

»Dann kommt die Beschaffung einer Wohnung und als drittes die von Kleidung und Ähnlichem.«[61]

»So ist es.«

»Nun sag«, fuhr ich fort, »wie wird der Staat damit zurechtkommen, all das zu beschaffen? Doch wohl so, dass der eine ein Bauer ist, der zweite ein Baumeister und wieder ein anderer ein Weber? Oder sollen wir noch einen Schuster hinzunehmen und andere für die leiblichen Bedürfnisse?«

»Ja, freilich.«

»Dann würde also ein Staat, wenn wir ihn auf das Notwendigste beschränken, aus vier bis fünf Männern bestehen.«[62]

[e] »Offenbar.«

12 »Doch weiter! Soll nun ein jeder von ihnen seine Arbeit für alle gemeinsam tun? Soll zum Beispiel der eine Bauer für alle vier die Nahrung beschaffen und dafür die vierfache Zeit und Mühe aufwenden und den anderen ihren Anteil geben? Oder soll er sich um die anderen nicht kümmern und für sich allein in einem Viertel der Zeit nur ein Viertel der Nahrung herstellen, [370a] die verbliebenen drei Viertel der Zeit aber für den Hausbau, die Herstellung von Kleidung und von Schuhen verwenden? Soll er sich also keine Mühe damit machen, den anderen etwas zu geben, sondern nur für sich selbst das Seine tun?«[63]

Darauf entgegnete Adeimantos: »Auf erstere Art und Weise, Sokrates, geht es wohl leichter als so.«

»Beim Zeus«, sagte ich, »das ist in der Tat kein Wunder. Denn während deiner Worte kam mir in den Sinn, dass zunächst von Natur aus keiner von uns dem anderen völlig gleicht, [b] sondern verschiedene Anlagen hat, jeder für eine andere Tätigkeit. Glaubst du nicht auch?«

»Doch.«

»Ferner: Würde jemand Schöneres zustande bringen, wenn er viele Künste ausübt oder nur eine einzige?«

»Wenn es nur eine einzige ist«, sagte er.

»Aber auch das ist, denke ich, klar: Wenn jemand den richtigen Augenblick für eine Arbeit verpasst, dann wird aus ihr nichts.«

»Ja, das ist klar.«

»Denn die Arbeit will, glaube ich, nicht darauf warten, bis der Ausführende Zeit dafür hat, sondern dieser muss sich nach der Arbeit [c] richten und darf sie nicht als Nebensache betrachten.«

»So muss es sein.«

»Und in der Folge werden mehr Werke geschaffen, alles wird schöner und geht leichter von der Hand, wenn jeder nur eines gemäß seiner Veranlagung und zur rechten Zeit schafft und sich um die anderen Dinge nicht kümmert.«

»Ganz gewiss.«

»Es braucht wohl mehr Bürger als nur die vier, mein Adeimantos, um all das zu beschaffen, was wir erwähnten. Denn der Bauer wird sich offensichtlich seinen Pflug nicht selber herstellen, wenn er gut sein soll, [d] auch nicht den Karst oder die anderen Werkzeuge zur Landarbeit. Ebenso wenig der Baumeister, denn auch er braucht vieles, desgleichen aber auch der Weber und Schuster. Ist es nicht so?«

»Richtig.«

»Zimmerleute und Schmiede und viele andere solche Handwerker, die nun Mitbürger in unserem kleinen Staatengebilde geworden sind, lassen seine Bevölkerung immer mehr wachsen.

»Gewiss.«

»Und unser Staat dürfte auch dann noch nicht besonders groß sein, wenn wir ihnen noch Hirten für Rinder, Schafe und sonstiges Vieh hinzufügen, damit die [e] Bauern Rinder zum Pflügen haben und die Baumeister für ihre Fuhren zusammen mit den Bauern das Zugvieh benützen können, Weber und Schuster aber Häute und Wolle bekommen.«

»Das wäre freilich kein kleiner Staat mehr, wenn er all das umfasst«, entgegnete er.

»Ferner wird es kaum möglich sein«, fuhr ich fort, »diesen Staat an einem solchen Ort zu gründen, wo er keiner Importe bedarf.«

»Das ist unmöglich.«

»Er wird also außerdem noch Leute brauchen, die ihm aus anderen Staaten das herbeischaffen, was ihm fehlt.«

»Das wird nötig sein.«

»Wenn aber der Beauftragte mit leeren Händen kommt und nichts mit sich führt, was jene brauchen, [371a] von denen man das holen will, was man selbst braucht, dann wird er auch mit leeren Händen wieder abziehen. Nicht wahr?«

»Ich glaube schon.«

»Man muss also zu Hause Erzeugnisse nicht nur für sich selbst in ausreichender Menge herstellen, sondern auch solche und so viele, wie jene brauchen, von denen man etwas will.«

»Ja, das muss man.«

»Wir brauchen also für unseren Staat noch mehr Bauern und sonstige Handwerker.«

»Ja, noch mehr.«

»Und ganz besonders noch weitere Beauftragte, die Ein- und Ausfuhr all dieser Dinge besorgen, und das sind die Handelsherren, nicht wahr?«

»Ja.«

»Also werden wir auch Handelsherren brauchen.«

»Gewiss.«

»Und wenn der Handel übers Meer erfolgt, werden wir auch noch viele [b] andere Leute brauchen, die etwas von der Seefahrt verstehen.«

»Ziemlich viele freilich.«

»Doch weiter! Wie verteilen sie im Staat selbst ihre Produkte untereinander? Das war ja der Grund, weshalb wir die Gemeinschaft gestiftet und den Staat gegründet haben.«

»Offenbar durch Kauf und Verkauf«, erwiderte er.

»Somit werden wir einen Markt und Geld als Tauschwährung bekommen.«[64]

»Allerdings.«

[c] »Wenn nun ein Bauer oder ein Handwerker seine Produkte auf den Markt bringt und nicht zur gleichen Zeit wie seine Abnehmer kommt, wird er dann auf dem Markt herumsitzen und seine eigentliche Arbeit im Stich lassen?«

»Auf keinen Fall«, antwortete er, »vielmehr gibt es dann Leute, die sich für diesen Dienst zur Verfügung stellen, wenn sie das sehen; in den richtig verwalteten Staaten werden das meistens die körperlich Schwächsten sein, die zu keiner anderen Arbeit zu brauchen sind. Ihre Aufgabe ist es, [d] dort auf dem Markt zu bleiben, den Leuten, die etwas verkaufen wollen, ihre Waren gegen Geld abzukaufen und sie wiederum gegen Geld an die Kauflustigen weiterzuverkaufen.«

»Aus dieser Beschäftigung«, sagte ich, »entstehen in unserem Staat die Händler. So nennen wir doch die Leute, die auf dem Markt sitzen und Kauf und Verkauf besorgen, während die, die den zwischenstaatlichen Handel betreiben, Handelsherren sind?«[65]

»Gewiss.«

[e] »Es gibt aber auch noch andere Diener des Staates, glaube ich, die zwar kaum genug Verstand haben, um als würdige Mitglieder der Gesellschaft zu gelten, dafür aber über genügend

Körperkraft für schwere Arbeiten verfügen. Diese verkaufen bei Bedarf ihre Körperkraft und werden, glaube ich, da sie den Preis dafür Lohn nennen, Lohnarbeiter[66] genannt. Oder?«

»Ja, gewiss.«

»Die Lohnarbeiter sind also offenbar ein weiterer Zuwachs für unseren Staat.«

»Ich glaube, ja.«

»Ist nun, mein Adeimantos, unser Staat so weit angewachsen, dass ihm nichts mehr fehlt?«

»Vielleicht.«

»Wo ist nun in ihm die Gerechtigkeit und die Ungerechtigkeit? Und mit welchem Teil, den wir betrachtet haben, ist sie entstanden?«

[372a] »Ich weiß es nicht, Sokrates«, sagte er, »es sei denn, sie beruht auf dem Bedürfnis, das diese Menschen zueinander führt.«[67]

»Vielleicht hast du damit recht«, erwiderte ich. »Wir sollten das unverzüglich prüfen.[68]

Zunächst wollen wir überlegen, wie die Menschen unter diesen Verhältnissen leben. Doch wohl indem sie Brot herstellen, Wein, Kleider und Schuhe und Häuser bauen? Im Sommer werden sie hauptsächlich nackt und barfuß arbeiten, im [b] Winter aber hinreichend bekleidet und mit Schuhen. Ernähren werden sie sich, indem sie aus Gerste Schrot und aus Weizen Mehl erzeugen, es kneten und backen und schöne Kuchen und Weizenbrote auf Binsen oder sauberen Blättern servieren;[69] dann lagern sie sich auf Taxus- und Myrtenstreu, schmausen zusammen mit ihren Kindern und trinken dazu Wein; bekränzt singen sie ein Loblied auf die Götter und verkehren fröhlich miteinander, zeugen aber nicht mehr Kinder, als sie sich leisten können, [c] aus Angst vor Armut und Krieg.«

13 Da warf Glaukon ein und sagte: »Wie es scheint, lässt du die Leute ohne Zukost schmausen.«

»Richtig«, erwiderte ich. »Ich vergaß, dass sie auch Zukost haben wollen: natürlich Salz, Oliven und Käse. Sie werden auch Zwiebeln und Gemüse kochen, und was man sonst noch auf dem Land kocht. Auch einen Nachtisch wollen wir ihnen vorsetzen mit Feigen, Erbsen und Bohnen; Myrten und Eicheln werden sie auf dem Feuer rösten [d] und dazu mäßig trinken. So verbringen sie ihr Leben in Frieden und bei guter Gesundheit, und wenn sie, wahrscheinlich im hohen Alter, sterben, hinterlassen sie ihren Nachkommen wieder ein ebensolches Leben.«

Da sagte jener: »Wenn du, Sokrates, einen Staat für Schweine einrichten wolltest, was würdest du ihnen anderes zu fressen geben als das?«

»Aber wie sollte es denn sonst sein, mein Glaukon?«, fragte ich.

»Wie es eben üblich ist«, sagte er. »Sie müssten, meine ich, auf Polstern ruhen, wenn sie nicht ein elendes Leben führen sollen und von Tischen [e] essen, und zwar Zukost und Nachtisch, wie man es heute hat.«

»Gut«, sagte ich, »ich verstehe. Wir betrachten nicht nur die Entstehung irgendeines Staates, sondern gleich die eines üppigen Staates. Vielleicht ist das gar nicht schlecht so. Denn wenn wir einen solchen betrachten, können wir vielleicht erkennen, wie Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit in den Staaten entstehen. Der wahre Staat, sozusagen ein gesunder Staat, scheint mir der zu sein, den wir eben beschrieben haben. Doch wenn ihr wollt, können wir auch den üppig ausschweifenden Staat betrachten. Dagegen ist nichts einzuwenden. [373a] Denn ich glaube, dass jenes, nämlich diese einfache Lebensweise, manchem nicht genügen wird, vielmehr müssen noch Polster, Tische und der übrige Hausrat hinzukommen, auch Zukost, Salben und Räucherwerk, ferner auch Freudenmädchen[70], Bäckereien und all das in großer Auswahl. Jetzt geht es nicht mehr

nur um das Notwendige, das wir anfangs erwähnten, wie Haus, Bekleidung und Schuhe, sondern man muss überdies die Malerei bemühen und mannigfache Verzierungen und muss Gold und Elfenbein erwerben und anderes dieser Art. Nicht wahr?«

[b] »Ja«, sagte er.

»Dann muss man den Staat wieder vergrößern; denn der gesunde Staat von vorhin genügt nicht mehr, sondern er muss mit einer Menge von Menschen aufgefüllt werden, die nun nicht mehr wegen der notwendigen Bedürfnisse im Staat leben; das sind zum Beispiel alle Jäger, nachahmende Künstler, Zeichner und Maler in großer Zahl, viele Musiker,[71] Dichter und ihre Gehilfen, ebenso Rhapsoden und Schauspieler, Tänzer, Theaterdirektoren,[72] Handwerker für allerlei Gegenstände, insbesondere [c] für den weiblichen Schmuck. Wir werden auch mehr Dienstkräfte brauchen. Oder glaubst du, dass man keine Knabenaufseher, Ammen, Kinderfrauen,[73] Zofen, Friseure, Bäcker und Köche brauchen wird? Auch Schweinehirten werden wir noch brauchen; so etwas gab es in unserem ursprünglichen Staat nicht; das war auch nicht notwendig. In diesem Staat aber wird man auch sie brauchen, ferner noch viel anderes Vieh, wenn einer es essen will. Nicht wahr?«

»Gewiss.«

[d] »Bei einer solchen Lebensweise werden wir auch die Ärzte viel mehr benötigen als früher?«

»Allerdings.«

14 »Und das Land, das damals alle ernähren konnte, wird nicht mehr genügen und zu klein sein. Oder wie denken wir uns das?«

»So ist es«, sagte er.

»Müssen wir uns nicht etwas vom Gebiet der Nachbarn abtrennen, wenn wir genügend Land zum Weiden und Bebauen

haben wollen, und die Nachbarn werden wiederum dasselbe mit unserem Land machen, wenn auch sie über die Grenze des Notwendigen hinausgehen und sich dem grenzenlosen Erwerb von Gütern hingeben?«

[e] »Zwangsläufig, Sokrates«, erwiderte er.

»Dann werden wir also Krieg führen, Glaukon? Oder wie wird das sein?«

»Genau so«, antwortete er.

»Noch wollen wir nicht sagen«, sprach ich, »ob der Krieg Schlechtes oder Gutes bewirkt, sondern nur so viel, dass wir den Ursprung des Krieges gefunden haben, und zwar in den Umständen[74], aus denen für die Staaten das meiste private und öffentliche Übel entsteht, wenn sie eintreten.«

»Allerdings.«

»Schließlich muss unser Staat noch beträchtlich vergrößert werden, mein Freund, [374a] nämlich um ein ganzes Heer, das auszieht und für das gesamte Hab und Gut und all das, was wir aufgezählt haben, mit den anrückenden Feinden kämpft.«

»Wieso?«, fragte er. »Sind denn die Bürger selbst dazu nicht imstande?«

»Nein«, sagte ich, »wenn das richtig ist, worüber du und wir alle uns geeinigt haben, als wir unseren Staat gründeten. Wir einigten uns ja, wenn du dich erinnerst, darauf, dass ein einziger Mensch unmöglich viele verschiedene Fertigkeiten beherrschen kann.«

»Da hast du recht«, sagte er.

[b] »Ist nun«, fuhr ich fort, »die Kriegsführung keine Fertigkeit?«

»Doch, gewiss«, antwortete er.

»Bedarf etwa die Herstellung von Schuhen einer größeren Sorgfalt als das Kriegshandwerk?«

»Keineswegs.«

»Dem Schuster aber haben wir es verwehrt, zugleich Bauer,

Weber und Baumeister sein zu wollen; er sollte nur Schuster sein, damit wir gute Schusterarbeit bekommen, und ebenso haben wir jedem Einzelnen von den anderen Berufen nur eine einzige Aufgabe zugeteilt, für die er von Natur aus geeignet ist und die er sein Leben lang, [c] unter Verzicht auf alle anderen, ausüben sollte, ohne den rechten Augenblick, seine Arbeit gut zu machen, zu versäumen. Ist es denn nicht überaus wichtig, dass gerade im Krieg gute Arbeit geleistet wird? Oder kann irgendein Bauer, ein Schuster und sonst ein Handwerker so mir nichts dir nichts zugleich Krieger sein, während niemand ein guter Brett- oder Würfelspieler werden kann, wenn er sich darin nicht von klein auf übt, sondern es nur gelegentlich betreibt? [d] Braucht man einen Schild oder sonst eine Waffe oder ein Kriegsgerät nur ergreifen und ist sofort ein guter Kämpfer bei den Schwerbewaffneten oder bei einer anderen Waffengattung, während bei den anderen Werkzeugen das bloße Ergreifen noch keinen zum Werkmeister oder Wettkämpfer macht? Diese haben für den keinen Nutzen, der sich nicht von jedem eine ausreichende Kenntnis und Übung im Umgang verschafft hat.«

15 »Sonst wären die Werkzeuge ja viel wert«,[75] sagte er.

»Je wichtiger also«, fuhr ich fort, »die Aufgabe der Wächter ist, [e] desto mehr müssen sie von allen anderen Tätigkeiten frei sein, zumal diese Aufgabe höchster Kunstfertigkeit und Sorgfalt bedarf.«

»Das glaube ich auch«, erwiderte er.

»Und bedarf es nicht auch einer natürlichen Begabung[76] für diese Aufgabe?«

»Natürlich.«

»Unsere Aufgabe wäre es nun offenbar, wenn wir dazu imstande sind, jene Anlagen und ihre Art auszuwählen, die für die Bewachung des Staates erforderlich sind.«

»Freilich, das müssen wir.«

»Beim Zeus«, sagte ich, »da haben wir uns keine leichte Aufgabe auferlegt, gleichwohl dürfen wir nicht verzagen, soweit es unsere Kraft erlaubt.«

[375a] »Nein, gewiss nicht«, entgegnete er.

»Gibt es«, sagte ich, »deiner Meinung nach einen Unterschied zwischen einem guten Hund und einem edlen Jüngling, wenn es ums Bewachen geht?«

»Wie meinst du das?«

»Beide müssen zum Beispiel wachsam sein, schnell beim Verfolgen, wenn sie etwas entdeckt haben, und ferner kräftig, wenn es darum geht, zuzupacken und zu kämpfen.«

»All das ist notwendig«, erwiderte er.

»Sie müssen auch tapfer sein, wenn sie erfolgreich kämpfen wollen.«

»Natürlich.«

»Wird ein Pferd, ein Hund oder irgendein anderes Lebewesen tapfer sein können, wenn es nicht mutvoll ist?[77] Oder ist dir noch nicht aufgefallen, wie [b] unwiderstehlich und unbesiegbar der Mut ist, und dass jede Seele, der er innewohnt, allem gegenüber furchtlos und unbesiegbar ist?«

»Das habe ich wohl bemerkt.«

»Somit ist klar, wie ein Wächter körperlich beschaffen sein soll.«

»Ja.«

»Auch wie er in seiner Seele sein soll, nämlich mutvoll.«

»Auch das.«

»Wie nun? Werden, mein Glaukon«, sagte ich, »die Wächter, wenn sie solche Anlagen besitzen, nicht auch untereinander und zu den übrigen Bürgern unbarmherzig sein?«

»Beim Zeus«, antwortete er, »das wird sich nur schwer vermeiden lassen.«

[c] »Freilich sollten sie zu ihren eigenen Leuten sanftmütig sein, gegen die Feinde aber hart;[78] andernfalls brauchen sie

nicht zu warten, bis die anderen sie vernichten, sondern werden es vorher selbst tun.«

»Richtig«, sagte er.

»Was sollen wir da tun?«, fragte ich. »Wo werden wir einen Charakter finden, der zugleich sanft und draufgängerisch ist? Denn die sanfte Natur ist doch der mutvollen geradezu entgegengesetzt.«

»Ja, offenbar.«

»Welche der beiden Eigenschaften auch immer jemand entbehrt, er wird kein guter Wächter sein; beide zusammen aber scheinen nicht möglich, und daraus [d] folgt, dass es keinen guten Wächter geben kann.«

»So scheint es«, entgegnete er.

Da war ich in Verlegenheit und überdachte das bisher Gesagte nochmals. Dann sprach ich: »Zu Recht, mein Freund, sind wir ratlos, haben wir uns doch von dem Bild, das wir zuvor gewählt haben, entfernt.«

»Wie soll ich das verstehen?«

»Wir haben nicht beachtet, dass es entgegen unserer Annahme Naturen gibt, die diese Gegensätze in sich vereinen.«

»Wo denn?«

»Man kann sie auch unter den anderen Lebewesen finden, nicht zuletzt bei dem, [e] das wir mit unserem Wächter verglichen haben.[79] Wie du weißt, liegt es von Natur aus im Wesen edler Hunde, Vertrauten und Bekannten gegenüber denkbar sanft zu sein, gegenüber Unbekannten aber das Gegenteil.«

»Ich weiß.«

»Es ist also doch möglich«, fuhr ich fort, »und nicht wider die Natur, wenn wir einen solchen Wächter haben wollen.«

»Offenbar nicht.«

16 »Glaubst du nicht, dass ein angehender Wächter zu seinem Mut auch noch eine philosophische Natur braucht?«

[376a] »Wieso?«, fragte er. »Das verstehe ich nicht.«

»Auch das«, sagte ich, »kannst du an den Hunden beobachten, was ja bei diesem Tier besonders bewundernswert ist.«

»Und zwar?«

»Dass er knurrt, wenn er einen Unbekannten sieht, ohne auch nur das geringste Übel von ihm erfahren zu haben; einen Bekannten aber begrüßt er freundlich, auch wenn ihm dieser nie etwas Gutes erwiesen hat. Hast du dich noch nie darüber gewundert?«

»So genau«, sagte er, »habe ich bisher nicht darauf geachtet; aber offenbar ist es so.«

»Sein natürliches Empfinden ist offenbar sehr fein und wahrhaft philosophisch.«

[b] »Wieso?«

»Nun, weil er ein freundliches und feindliches Gesicht einzig und allein danach unterscheidet, ob er es kennt oder nicht. Ist es nicht Erkenntnisliebe, wenn er Vertrautes und Fremdes nach Erkennen und Nichterkennen unterscheidet?«

»Das muss es freilich sein«, entgegnete er.[80]

»Ist nun erkenntnisliebend und philosophisch dasselbe?«[81] fragte ich weiter.

»Ja, es ist dasselbe«, antwortete er.

»Also können wir getrost auch beim Menschen annehmen, wenn er [c] gegenüber Angehörigen und Bekannten sanft sein soll, dann muss er von Natur philosophisch und erkenntnisliebend sein?«

»Ja, das können wir«, sagte er.

»Philosophisch und mutvoll, schnell und stark wird also von Natur aus der sein, der ein guter und tüchtiger[82] Wächter des Staates sein soll.«

»Ja, auf alle Fälle«, sagte er.

»So müsste er also aussehen. Wie aber sollen sie erzogen und herangebildet werden? Und nützt uns diese Betrachtung bei der Erkenntnis, wie Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit im

Staat entstehen, was ja der eigentliche Grund [d] unserer ganzen Untersuchung war? Wir wollen ja dabei keinen wichtigen Punkt übersehen, aber auch nicht allzu weit ausholen.«

Da sagte Glaukons Bruder: »Ich erwarte mir ganz sicher, dass diese Betrachtung uns dabei von Nutzen ist.«

»Beim Zeus, mein lieber Adeimantos«, fuhr ich fort, »dann dürfen wir sie nicht beiseite lassen, auch wenn sie etwas länger dauern sollte.«

»Allerdings nicht.«

»Nun gut, dann wollen wir, wie wenn wir uns in aller Ruhe Geschichten erzählten,[83] die Männer in Gedanken erziehen.«

[e] »Ja, so soll es sein.«

17 »Wie schaut nun diese Erziehung aus? Es lässt sich wohl schwerlich eine bessere finden, als die, die man im Laufe langer Zeit gefunden hat? Für den Körper ist dies die Gymnastik, für die Seele aber die Kunst der Musen.«[84]

»So ist es.«

»Werden wir nicht mit der musischen Erziehung früher beginnen als mit der gymnastischen?«

»Gewiss.«

»Zur musischen Erziehung rechnet man doch auch die Erzählungen, oder nicht?«

»Doch.«

»Es gibt zwei Arten von Erzählungen, wahre und erdichtete.«

»Ja.«

[377a] »Die Erziehung muss in beiden erfolgen, zuerst aber in den erdichteten?«

»Ich verstehe nicht, was du meinst«, sagte er.

»Verstehst du nicht«, entgegnete ich, »dass wir zuerst den Kindern Märchen erzählen? Diese sind doch, aufs Ganze gesehen, erdichtet, wenn auch etwas Wahres in ihnen steckt. Mit den Märchen fangen wir bei den Kindern doch früher an als mit der Gymnastik?«

»So ist es.«

»Das meinte ich, wenn ich sagte, die musische Erziehung müsse früher beginnen als die gymnastische.«

»Damit hast du recht«, sagte er.

»Nun weißt du ja, dass bei jeder Sache der Anfang das Wichtigste ist, zumal [b] für ein junges und zartes Wesen. Denn da wird ein jeder am meisten geformt und geprägt[85], wie man ihn eben haben will.«

»Allerdings.«

»Dürfen wir es dann so ohne Weiteres zulassen, dass die Kinder die erstbesten Märchen von den erstbesten Dichtern zu hören bekommen und in ihrer Seele Anschauungen aufnehmen, die größtenteils geradezu das Gegenteil von denen sind, die sie unserer Meinung nach haben sollten, wenn sie erwachsen sind?«

»Das dürfen wir gewiss nicht.«

»Dann müssen wir fürs Erste offensichtlich die Märchendichter beaufsichtigen; [c] ist das, was sie dichten, gut, nehmen wir es an, andernfalls verwerfen wir es. Was wir gebilligt haben, sollen die Ammen und Mütter den Kindern erzählen und so mit den Geschichten ihre Seelen weit mehr bilden, als sie mit ihren Händen für deren körperliches Wohl tun können. Von den heutigen Erzählungen aber müssen wir die meisten verwerfen.«

»Nämlich welche?«, fragte er.

»An den größeren Erzählungen«, sagte ich, »werden wir auch die kleineren erkennen; denn beide, die größeren und die kleineren, müssen ja nach demselben Muster sein und dasselbe [d] bewirken. Glaubst du nicht?«

»Ja«, sagte er, »aber ich weiß nicht, was du mit den größeren meinst.«

»Diejenigen«, erwiderte ich, »die uns Hesiod und Homer und die anderen Dichter erzählten. Denn diese erzählten

und erzählen den Menschen erfundene, unwahre Geschichten.«[86]

»Welche meinst du denn«, fragte er, »und was tadelst du an ihnen?«

»Was man von Anfang an und aufs Schärfste tadeln muss, zumal wenn diese Lügenmärchen nicht gut erfunden sind.«

»Und das wäre?«

[e] »Wenn einer in seiner Darstellung ein schlechtes Bild vom Wesen der Götter und Heroen zeichnet, wie ein Maler, dessen Bilder dem Original, das er abbilden will, nicht ähnlich sehen.«[87]

»Das kann man mit Recht tadeln«, sagte er. »Aber wie sollen wir das verstehen, und wovon reden wir da?«

»Zunächst einmal«, antwortete ich, »ist es die größte Unwahrheit von den bedeutendsten Dingen, die ihr Erzähler auf unschöne Art und Weise erfunden hat, und zwar dass Uranos das begangen haben soll, was Hesiod von ihm behauptet, und wie sich Kronos wieder [378a] an ihm gerächt haben soll. Was Kronos getan und was er durch seinen Sohn erlitten hat,[88] dürfte man, selbst wenn es wahr wäre, meiner Meinung nach nicht so ohne Weiteres unverständigen[89] und jungen Menschen erzählen, sondern sollte es am besten verschweigen. Wenn es aber nötig ist, darüber zu reden, dann sollte man es im Geheimen tun und vor möglichst wenigen Zuhörern; zuvor sollte man ein Opfer darbringen, aber nicht ein Schwein, sondern ein großes und schwer zu beschaffendes Opfertier, damit es nur die Wenigsten zu hören bekommen.«[90]

»Das sind allerdings arge Geschichten«, sagte er.

[b] »Die man in unserem Staat nicht erzählen sollte,[91] mein Adeimantos«, fuhr ich fort. »Man darf auch einem jugendlichen Zuhörer nicht sagen, er tue nichts Verwunderliches, wenn er schwerstes Unrecht begehe, oder wenn er seinen Vater, der ihn beleidigt, auf jede nur erdenkliche Weise züchtige,

vielmehr tue er ja nur das, was die ersten und größten Götter getan haben.«[92]

»Nein, beim Zeus«, entgegnete er, »auch ich halte solche Reden für höchst unpassend.«

»Überhaupt, dass Götter einander bekriegen, dass sie einander [c] nachstellen und bekämpfen«,[93] fuhr ich fort. »Denn auch das ist nicht wahr. Sollen doch die zukünftigen Wächter unseres Staates es für die größte Schande halten, sich leichtfertig untereinander zu verfeinden. Unter keinen Umständen darf man ihnen[94] die Kämpfe der Giganten in bunten Farben schildern und die vielen anderen mannigfachen Feindschaften der Götter und Heroen mit ihren Verwandten und Angehörigen. Wenn wir sie aber davon überzeugen wollen, dass sich nie ein Bürger mit einem anderen verfeindet hat und dass dies auch gegen alles göttliche Recht wäre, dann müssen [d] Greise und Greisinnen eher Geschichten in diesem Sinne den Kindern von klein auf erzählen; auch müssen die Dichter gezwungen werden, ihre Geschichten für die älter Gewordenen in ähnlicher Art zu verfassen.[95] Geschichten wie die Fesselung der Hera durch ihren Sohn, der Sturz des Hephaistos durch seinen Vater, weil er seiner misshandelten Mutter beistehen wollte,[96] oder die Götterkämpfe, wie sie Homer dichtete,[97] dürfen in unserem Staat nicht zugelassen werden, egal ob sie nun allegorisch zu verstehen sind oder nicht.[98] Denn ein junger Mensch kann nicht unterscheiden, was allegorisch gemeint ist und was nicht, vielmehr ist gewöhnlich das, was er in diesem Alter in seine Anschauungen aufnimmt, unauslöschlich [e] und unveränderlich. Darum ist es wohl von größter Wichtigkeit, dass die ersten Geschichten, die er zu hören bekommt, besonders sittlich schön und tugendhaft sind.«

18 »Das ist logisch«, sagte er. »Würde uns aber nochmals[99] jemand fragen, was für Dichtungen das sein sollen, welche würden wir dann nennen?«

Darauf antwortete ich: »Mein lieber Adeimantos, wir sind jetzt keine Dichter, weder ich noch du, [379a] sondern Gründer eines Staates. Staatengründer aber sollen die Richtlinien kennen, nach denen die Dichter ihre Werke schaffen müssen und gegen die sie bei ihrem Schaffen nicht verstoßen dürfen, sie selber aber brauchen nicht zu dichten.«

»Richtig«, sagte er. »Doch was sind die Richtlinien für die Götterlehre?«[100]

»Etwa folgende«, erwiderte ich. »Der Gott muss immer so dargestellt werden, wie er wirklich ist, und das gilt für das Epos, für das Lied und ebenso für die Tragödie.«

»Ja, das ist notwendig.«

[b] »Gott ist doch in Wirklichkeit gut,[101] und so muss man ihn auch schildern?«

»Gewiss.«

»Das Gute ist aber nicht schädlich, oder?«

»Ich glaube nicht.«

»Schadet etwas, was nicht schädlich ist?«

»Keineswegs.«

»Und was nicht schadet, tut auch nichts Schlechtes?«

»Auch das nicht.«

»Was aber nichts Schlechtes tut, kann doch auch nicht Ursache für etwas Schlechtes sein?«

»Wie sollte es?«

»Wie nun – ist das Gute nützlich?«[102]

»Ja.«

»Also ist es auch die Ursache von Wohlergehen?«

»Ja.«

»Das Gute ist also nicht die Ursache von allem, sondern nur von dem, was sich wohl verhält, an dem Schlechten ist es unschuldig?«

[c] »Durchaus«, sagte er.

»Da Gott nun gut ist«, fuhr ich fort, »kann er nicht an allem

schuld sein, wie die meisten behaupten; vielmehr ist er für die Menschen nur an wenigem schuld, an vielem ist er unschuldig. Denn für uns gibt es viel weniger Gutes als Schlechtes; für das Gute brauchen wir niemand anderen verantwortlich machen, für das Schlechte aber alles andere, nur nicht ihn.«

»Ich glaube, damit hast du völlig recht«, sagte er.

»Also darf man es«, sprach ich, »weder von Homer noch von einem anderen [d] Dichter hinnehmen, wenn er diesen törichten Fehler begeht und von den Göttern sagt:

> Auf der Schwelle des Zeus stehen zwei Urnen,
> gefüllt mit Losen, die eine mit guten, die andere mit
> schlechten,[103]
> und wem Zeus aus beiden gemischt die Lose zuteilt,
> den trifft mitunter ein schlechtes, mitunter ein gutes;[104]
> wem er aber nur die einen unvermischt zuteilt,
> den treibt schlimme Not über die göttliche Erde;[105]
> [e] und auch das darf man nicht hinnehmen, dass Zeus
> für uns
> der Hüter des Guten und Bösen sei.[106]

19 Wenn aber jemand behauptet, der Bruch der Eide und Verträge, den Pandoros beging, sei durch Athene und Zeus veranlasst worden, so werden wir das nicht gutheißen; ebenso wenig auch den Streit der Götter und seine Schlichtung [380a] durch Themis und Zeus;[107] auch solche Worte, wie sie Aischylos sagt, darf man unsere jungen Leute nicht hören lassen:

> Gott lässt die Menschen schuldig werden,
> wenn er ein Haus ganz und gar vernichten will.[108]

Wenn ein Dichter die Leiden der Niobe, wo diese Verse stehen, oder die der Pelopiden[109] oder das Schicksal von Troja oder

anderes dieser Art schildern will, dann darf er entweder all das nicht als die Werke Gottes bezeichnen, oder aber er muss, wenn er es doch tut, eine ähnliche Erklärung finden, wie wir sie jetzt suchen, und [b] sagen, dass Gott Gerechtes und Gutes bewirkte, die Menschen aber durch ihre Züchtigung einen Nutzen erfahren haben.[110] Dass die Bestraften unglücklich seien und dass es doch ein Gott gewesen sei, der das bewirkte, das darf man den Dichter nicht sagen lassen. Wenn sie aber sagten, dass die Schlechten in ihrem Unglück die Bestrafung nötig und eben dadurch einen Nutzen seitens des Gottes erfahren hätten, dann kann man das zulassen. Gegen die Behauptung aber, Gott, der doch gut ist, sei für jemanden die Ursache seines Übels, muss man mit allen Mitteln ankämpfen; niemand darf solches in seinem Staat, wenn dieser eine gute Verfassung haben soll, äußern, und niemand, [c] weder jung noch alt, darf solches hören, weder in der Dichtung noch in der Prosa, wäre es doch gottlos, das zu sagen, schädlich für uns und mit sich selbst im Widerspruch.«

»Für ein solches Gesetz bekommst du auch meine Stimme, denn es gefällt mir«, sagte er.

»Das also wäre das eine der Gesetze und der eine Grundsatz für die Göttersagen«, fuhr ich fort, »nach dem sich die Erzähler und Dichter zu richten haben: Gott ist nicht an allem schuld, sondern nur am Guten.«

»Damit bin ich durchaus zufrieden«, sagte er.

[d] »Wie steht es nun mit dem folgenden zweiten Grundsatz? Hältst du Gott für einen Gaukler, der in böser Absicht immer wieder in anderer Gestalt erscheint, indem er bald sein eigenes Aussehen wirklich in vielerlei Gestalten verwandelt, bald uns nur täuscht und uns solches von sich nur glauben machen will, oder meinst du, er ist ein einheitliches[111] Wesen, das am allerwenigsten seine eigene Gestalt verändert?«

»Darauf kann ich nicht sogleich antworten«, sagte er.

»Wie steht es mit Folgendem: Wenn ein Wesen aus seiner Gestalt heraustritt, muss es dann [e] entweder durch sich selbst oder durch ein anderes Wesen verwandelt werden?«

»Das muss wohl so sein.«

»Wird nicht, was sich im besten Zustand befindet, am wenigsten von etwas anderem verändert und bewegt? Zum Beispiel der Körper durch Speise, Trank und Mühen oder jede Pflanze durch Sonnenhitze, Winde und derartige Einflüsse – je gesünder und stärker sie sind, [381a] umso weniger werden sie doch verändert?«

»Gewiss.«

»Wird dann nicht auch die tapferste und verständigste Seele durch äußeren Einfluss am wenigsten erschüttert und verändert?«

»Sicher.«

»Und entsprechend auch alles, was zusammengefügt ist, Geräte, Bauten und Kleider; wenn sie gut gearbeitet sind und sich in gutem Zustand befinden, werden sie sich durch die Zeit und andere Einflüsse am wenigsten verändern.«

»So ist es.«

[b] »Alles, was sich also in gutem Zustand befindet, sei es von Natur aus, sei es durch Kunst oder auch durch beides, lässt eine Veränderung durch etwas anderes am wenigsten zu.«

»Offenbar.«

»Nun aber befindet sich Gott und das, was Gottes ist, in jeder Weise im besten Zustand.«

»Natürlich.«

»Daher wird wohl Gott am wenigsten vielerlei Gestalten annehmen.«

»Gewiss, am wenigsten.«

20 »Aber vielleicht verändert und verwandelt er sich selbst?«

»Klar«, sagte er, »wenn er sich überhaupt verwandelt, dann so.«

»Wandelt er sich nun zum Besseren und Schöneren, oder zum Schlechteren und Hässlicheren, als er eigentlich ist?«

[c] »Notwendigerweise zum Schlechteren«, antwortete er, »wenn er sich überhaupt verändert. Denn wir können doch nicht sagen, dass Gott noch schöner und tugendvoller werden könnte.«

»Sehr richtig«, erwiderte ich. »Und glaubst du, mein lieber Adeimantos, wenn dem so ist, jemand könnte sich freiwillig selbst irgendwie schlechter machen, egal ob Gott oder Mensch?«

»Unmöglich«, sagte er.

»Also ist es auch für einen Gott unmöglich«, fuhr ich fort, »sich selbst verwandeln zu wollen, vielmehr bleibt jeder Gott, da er doch offenbar so schön und gut wie nur möglich ist, einfach in seiner eigenen Gestalt.«

»Das scheint mir durchaus zwingend«, sagte er.

[d] »Daher soll uns, mein Bester, keiner der Dichter sagen:

> Götter, den fremden Menschen gleich aus anderen Landen,
> streifen in mancher Gestalt umher in den Städten.[112]

Auch soll uns keiner Lügengeschichten von Proteus[113] und Thetis[114] erzählen oder in Tragödien und anderen Dichtungen Hera in Gestalt einer Priesterin auftreten lassen, wie sie Gaben sammelt für die

> lebensspendenden Söhne des Inachosstromes in Argos.[115]

[e] Auch mit anderen solchen Lügenmärchen, deren es ja eine Menge gibt, verschone man uns. Auch sollten die Mütter nicht an solche Dinge glauben und die Kinder mit derlei üblen Erzählungen in Schrecken versetzen, dass manche Götter nächtens in allerlei fremden Gestalten umherwandelten;[116] denn

das wäre Gotteslästerung und würde die Kinder noch schreckhafter machen.«

»Nein, das sollte man nicht tun«, sagte er.

»Aber vielleicht«, fuhr ich fort, »machen uns die Götter, wenn sie sich schon selbst nicht verwandeln, glauben, sie würden in mancherlei Gestalt erscheinen, indem sie uns täuschen und uns etwas vorgaukeln?«

»Vielleicht«, antwortete er.

[382a] »Warum«, fragte ich, »sollte uns ein Gott täuschen wollen und uns mit Wort und Tat ein Trugbild vorspiegeln?«

»Das weiß ich nicht«, entgegnete er.

»Weißt du denn nicht«, sprach ich weiter, »dass eine wahre Lüge – wenn man das so sagen kann – von allen Göttern und Menschen gehasst wird?«

»Wie meinst du das?«, fragte er.

»So«, antwortete ich, »dass niemand mit seinem eigentlichsten Wesen und über sein eigentlichstes Wesen absichtlich lügen will,[117] sondern gerade hier die Unwahrheit am allermeisten fürchtet.«

»Ich verstehe es noch immer nicht«, sagte er.

[b] »Weil du glaubst«, erwiderte ich, »ich sage etwas Besonderes. Ich meine aber damit nur: Sich in seiner Seele über die Wahrheit zu täuschen und getäuscht und unwissend zu bleiben, die Unwahrheit in der Seele wie einen Besitz zu hegen, das will doch keiner, denn hier hasst man die Unwahrheit am meisten.«

»Allerdings«, sagte er.

»Mit vollem Recht wird man das, wie ich soeben sagte, eine wahre Lüge nennen, eine Unwissenheit, die der Seele des Getäuschten innewohnt. Denn die Lüge mit Worten ist ja nur eine Art Nachahmung eines Vorganges in der Seele und ein nachträglich entstandenes Abbild, also nicht [c] die reine Unwahrheit. Ist es nicht so?«

»Gewiss doch.«

21 »Die wahre Lüge wird also nicht nur von den Göttern, sondern auch von den Menschen verabscheut.«

»Ich glaube ja.«

»Wie ist es nun aber mit der Lüge in Worten? Wann und für wen ist sie nützlich, so dass sie nicht verabscheuenswürdig ist? Ist sie nicht Feinden und sogenannten Freunden gegenüber, wenn sie aus Wahnsinn oder Unvernunft ein Unheil anrichten wollen, als Abwehrmittel nützlich?[118] Und dann auch in den Sagen, von denen wir eben [d] gesprochen haben: Wenn wir aus Unwissenheit, wie es sich in Wahrheit mit diesen uralten Dingen verhält, die Unwahrheit[119] der Wahrheit möglichst angleichen, tun wir dann etwas Nützliches?«

»Sicher, so ist es«, sagte er.

»Aus welchem dieser Gründe sollte nun dem Gott die Unwahrheit nützlich sein? Wird er etwa, weil er diese uralten Dinge nicht kennt, ähnliche Geschichten erfinden?«

»Das wäre ja lächerlich«, entgegnete er.

»Ein Lügendichter steckt also nicht im Gott.«

»Ich glaube nicht.«

»Aber sollte er aus Furcht vor den Feinden lügen?«

[e] »Weit gefehlt.«

»Oder wegen der Unvernunft und des Wahnsinns seiner Freunde?«

»Kein Unvernünftiger oder Wahnsinniger ist ein Freund Gottes«, sagte er.

»Es gibt also keinen Grund, weshalb Gott lügen sollte.«

»Nein.«

»Ganz frei von Lüge ist die Gottheit und das Göttliche.«

»Ganz und gar«, entgegnete er.

»Der Gott ist also ein ganz einfaches und wahres Wesen in Wort und Tat; er verwandelt sich weder selbst noch täuscht er andere, nicht durch Trugbilder, Worte und Zeichen, die er sendet, weder im Wachen noch im Traum.«

[383a] »Jetzt, wo du es sagst, scheint es auch mir so«, erwiderte er.

»Du stimmst also auch dem zweiten Grundsatz zu«, fuhr ich fort, »nach dem man über die Götter so reden und sie so darstellen soll, dass sie keine Gaukler sind, die sich verwandeln, und uns nicht durch Lügen in die Irre führen, weder durch Worte noch durch Taten.«

»Dem stimme ich zu.«

»Wenn wir auch vieles an Homer loben, so werden wir den Traum nicht gutheißen, den Zeus dem Agamemnon schickt,[120] ebenso wenig bei Aischylos, wenn Thetis sagt, [b] Apollon habe bei ihrer Hochzeit gesungen und ihr eine reiche Kinderzahl verheißen,

> von Krankheit frei und langes Leben;
> den Göttern lieb in allem nannte er mein Los,
> er pries es laut und so erfreut er mich.
> Da hoffte ich, des Phoibos göttlich Mund sei ohne Trug,
> der überströmt vor lauter Seherkunst.
> Doch er, der dieses sang, beim Gastmahl selber war,
> der dieses sprach, ist selbst der Mörder
> meines Sohns.[121]

[c] Wenn einer solches von den Göttern sagt, dann werden wir ihm zürnen und ihm keinen Chor bewilligen;[122] wir werden auch nicht gestatten, dass die Lehrer es bei der Erziehung junger Menschen verwenden, da unsere Wächter gottesfürchtig und göttlich werden sollen, soweit dies für einen Menschen überhaupt möglich ist.«[123]

»Ich bin mit deinen Richtlinien völlig einverstanden«, sagte er, »und würde sie zum Gesetz erheben.«

Drittes Buch

1 [386a] »Solches etwa«, fuhr ich fort, »müssen[1] gleich von Kindheit an[2] diejenigen über die Götter hören und nicht hören, die später Götter und Eltern ehren und gegenseitige Freundschaft hochhalten sollen.«

»Ich meine«, versetzte er, »dass wir damit recht haben.«

»Doch weiter: Wenn sie tapfer werden sollen, muss man ihnen dann nicht auch Dinge erzählen, die sie möglichst resistent machen gegen die Todesangst? [b] Oder glaubst du, jemand könne tapfer sein, wenn er diese Angst in sich verspürt?«[3]

»Nein, beim Zeus«, entgegnete er.

»Wie nun? Meinst du, jemand könne frei von Todesfurcht sein, wenn er an die Geschichten vom Hades und seine Schrecken glaubt, und im Kampf den Tod der Niederlage und Knechtschaft vorziehen?«

»Auf keinen Fall.«

»Also müssen wir offenbar auch die beaufsichtigen, die diese Geschichten erzählen wollen, und sie auffordern, nicht einfach so über den Hades herzuziehen, sondern ihn eher zu loben, da sie sonst nur Lügenmärchen verbreiten, die den [c] heranwachsenden Kriegern schaden.«

»Gewiss, das müssen wir«, sagte er.

»Wir werden also«, fuhr ich fort, »bei den Dichtern, beginnend mit der folgenden, alle ähnlichen Stellen streichen:

Lieber wollte ich als Taglöhner am Land bei einem anderen
armen und bescheidenen Manne dienen,
als über alle hingeschiedenen Toten zu herrschen;[4]

und ebenso diese:

[d] Dass sein Haus den Menschen und Göttern sich zeigte
grässlich und voll von Moder, abscheulich selbst für die Götter;[5]

ferner:

Wehe! So gibt es fürwahr in den Häusern des Hades
Seele und Schattengestalt, jedoch das Bewusstsein fehlt gänzlich;[6]

ferner:

Er allein hat Verstand, die andern sind flüchtige Schatten;[7]

ferner:

Aus den Gliedern entfloh die Seele und schritt zum Hades,
beklagte ihr Los und verließ die Stärke der Jugend;[8]

[387a] ferner:

Dem Rauch gleich eilte die Seele schwirrend
unter die Erde;[9]

und dann noch:

Wie wenn Fledermäuse im Winkel der schaurigen Höhle
schwirrend flattern, sobald eine herabstürzt
aus der Reihe vom Felsen, und dicht beieinander sich halten,
so gingen die Seelen schwirrend gemeinsam von dannen.[10]

[b] Wir werden Homer und die anderen Dichter bitten, uns nicht zu zürnen, wenn wir diese und ähnliche Stellen streichen, nicht weil sie unpoetisch und für die breite Masse nicht angenehm anzuhören wären, sondern weil sie, je poetischer sie sind, umso weniger von Knaben und Männern, die frei gesinnt sein und die Knechtschaft mehr fürchten sollen als den Tod, gehört werden dürfen.«

»Ganz gewiss.«

2 »Ferner müssen wir auch alle schrecklichen und furchterregenden Namen verwerfen, also Kokytos und Styx,[11] [c] ›Unterirdische‹ und ›Blutlose‹ und die anderen Bezeichnungen dieser Art, die ja alle, die es hören, (wie man meint,)[12] schaudern machen. Das mag vielleicht für etwas anderes gut sein; für die Wächter aber befürchten wir, sie könnten durch solchen Schauder aufgeregter und weichlicher werden, als sie sein sollten.«

»Und mit Recht fürchten wir das«, erwiderte er.

»Also weg damit?«

»Ja.«

»Also muss man auf die entgegengesetzte Art reden und dichten?«

»Klar.«

[d] »Dann werden wir auch das Wehklagen und Jammern der berühmten Helden beseitigen?«

»Notwendigerweise ebenso wie das Frühere.«

»Bedenke«, fuhr ich fort, »ob wir es zu Recht beseitigen oder nicht. Wir sagen doch, für einen rechten Mann ist das Sterben eines ebensolchen Mannes nichts Schreckliches, auch wenn er sein Freund ist.«

»Jawohl, das sagen wir.«

»Dann sollte er auch nicht darüber jammern, als ob jenem etwas Schreckliches widerfahren sei.«[13]

»Keineswegs.«

»Wir sagen aber auch, besonders ein solcher Mann sei sich selbst genug, um glücklich zu leben, und brauche im Unterschied zu allen [e] anderen gar keinen anderen Menschen.«[14]

»Richtig«, sagte er.

»Für ihn ist der Verlust eines Sohnes, eines Bruders, des Vermögens oder von sonst etwas Ähnlichem am wenigsten schrecklich.«

»Freilich, am wenigsten.«

»Daher jammert er auch am wenigsten und trägt es am gelassensten, wenn ihn ein solches Schicksal trifft.«

»Gewiss.«

»Mit Recht werden wir also das Wehklagen namhafter Helden abschaffen und es den Frauen überlassen[15] – aber auch unter ihnen nicht den vortrefflichen[16] – [388a] sowie den feigen Männern, damit es die, die wir, wie gesagt, zu Wächtern des Landes erziehen, entrüstet zurückweisen, es ihnen gleichzutun.«

»Richtig«, sagte er.

»Wir werden also abermals Homer und die anderen Dichter bitten, von Achilleus, dem Sohn einer Göttin, nicht zu sagen:

> Bald nun lag er auf der Seite, bald wieder
> auf dem Rücken, bald auf dem Antlitz,[17]

dann stand er wieder auf und

> irrte[18] vom Weh gepeitscht umher am [b] Strand des rastlos wogenden Meeres;

und auch nicht:

> Mit beiden Händen ergreift er rußigen Staub und streut ihn sich übers Haupt;[19]

auch nicht klagend und jammernd ihn zu nennen, wie es jener[20] getan hat. Auch von Priamos, der doch den Göttern verwandt ist, soll er nicht erzählen, wie er fleht und

wie er im Staube sich wälzt
und bittend jeden Mann namentlich beschwor.[21]

Noch viel mehr werden wir sie[22] bitten, die Götter nicht so darzustellen, dass sie klagen und sprechen:

[c] Weh mir, zum Unglück habe ich den besten Helden
geboren.[23]

Und wenn sie schon die Götter darstellen, dann sollen sie es nicht wagen, den höchsten der Götter so verfälscht wiederzugeben, dass dieser sagt:

Weh mir, rings um die Stadt gejagt seh ich den
geliebten Mann
mit eigenen Augen und es jammert mich im
Herzen;[24]

und:

Wehe mir, wenn das Schicksal Sarpedon, den liebsten
unter den Mannen,
[d] durch Patroklos, den Sohn des Menoitios,
bezwingt.[25]

3 Denn wenn unsere jungen Leute, mein Adeimantos, Derartiges ernst nähmen, und nicht darüber wie über unwürdiges Geschwätz lachten, dann würde kaum jemand solche Dinge als seiner unwürdig erachten, zumal er ja nur ein Mensch ist;[26] er

würde sich auch keine Vorwürfe machen, wenn es ihm in den Sinn käme, solches zu sagen oder zu tun, vielmehr wird er sich nicht schämen noch zurückhalten, selbst bei geringen Leiden lautes Jammern und Wehklagen zu erheben.«[27]

[e] »Da hast du ganz recht«, sagte er.

»Das darf aber nicht sein, wie unsere Untersuchung eben[28] gezeigt hat; an sie müssen wir uns halten, bis uns jemand von etwas anderem, Besserem überzeugt.«

»Nein, so weit darf es nicht kommen.«

»Aber auch das Lachen dürfen die jungen Leute nicht lieben.[29] Denn wenn sich jemand heftigem Lachen hingibt, strebt auch das schon nach einer starken Veränderung.«

»Ich glaube, ja«, erwiderte er.

»Es ist also abzulehnen, verehrungswürdige Menschen vom Lachen überwältigt [389a] darzustellen, erst recht Götter.«

»Ja, das erst recht«, sagte er.

»Also werden wir auch bei Homer das Folgende über die Götter nicht akzeptieren:

Nicht enden wollendes Lachen erhob sich unter den
seligen Göttern,
als sie sahen, wie Hephaistos im Palast schnaufend
umherging;[30]

Das darf man also deiner Meinung nach nicht akzeptieren.«

»Wenn du es als meine Meinung hinstellen willst«,[31] sagte er, »nein, so darf man es nicht [b] hinnehmen.«

Aber auch die Wahrheit muss man durchaus ernst nehmen.[32] Wenn es richtig ist, was wir eben sagten, dass die Götter die Lüge tatsächlich nicht brauchen, während sie für die Menschen wie eine Art Arznei nützlich ist,[33] dann muss man sie offenbar den Ärzten in die Hand geben, die Laien aber sollten ihre Finger davon lassen.«[34]

»Das ist klar«, entgegnete er.

»Wenn überhaupt jemandem, dann steht es nur den Herrschern des Staates zu, wegen der Feinde oder der eigenen Bürger zum Nutzen des Staates zu lügen. Alle anderen aber sollen die Finger davon lassen. [c] Wenn aber ein gewöhnlicher Bürger solche Herrscher belügt, dann halten wir das für denselben oder einen noch größeren Fehler, wie wenn ein Kranker seinem Arzt, ein Turner seinem Trainer über den Zustand seines Körpers nicht die Wahrheit sagt oder wenn ein Seemann dem Steuermann gegenüber über den Zustand des Schiffes und der Mannschaft falsche Angaben macht oder darüber, wie es mit ihm selbst oder irgendeinem der mitfahrenden Matrosen steht.«

»Sehr richtig«, sagte er.

[d] »Wenn aber der Herrscher einen anderen im Staat beim
Lügen ertappt, einen der Handwerker
oder einen Seher, einen Arzt, der Krankheiten heilt, oder
einen Zimmermann,[35]

dann wird er ihn bestrafen, weil er ein Verhalten einführt, das den Staat, gleichwie ein Schiff,[36] zugrunde richtet und verdirbt.«

»Sofern«, sagte er, »zu den Worten auch noch vollendete Taten hinzukommen.«

»Wie nun, werden unsere jungen Leute nicht auch Besonnenheit brauchen?«

»Durchaus.«

»Für die breite Masse besteht doch Besonnenheit vor allem darin, dass man den Herrschenden [e] untertan ist, sich selbst aber bei den Freuden des Trinkens, der Liebe und des Essens beherrscht?«

»Ich glaube schon.«

»Dann werden wir, glaube ich, die Worte gutheißen, die auch Diomedes bei Homer sagt:

Väterchen, sitze nur still und sei meinem Worte gehorsam,[37]

und was dann folgt:

Wutschnaubend marschierten die Achaier,
schweigend aus Furcht vor ihren Anführern,[38]

und Ähnliches mehr.«

»Schön.«

»Wie aber ist's mit Folgendem:

Trunkenbold, mit den Augen des Hundes und dem Mut
einer Hindin,[39]

[390a] und wie es weiter heißt – ist das auch schön? Und all die übrigen leichtsinnigen Worte in Versen und Prosa von einfachen Bürgern gegenüber den Herrschenden?«

»Nein, die sind nicht schön.«

»Ich denke, solches zu hören ist für die Besonnenheit der jungen Leute nicht zuträglich. Man braucht sich aber nicht zu wundern, wenn es ihnen dennoch ein Vergnügen bereitet. Oder was meinst du dazu?«

»Dasselbe«, sagte er.

4 »Wie nun, wenn man den weisesten Mann sagen lässt, er halte es für das Allerschönste, wenn

Tische bereitstehen, voll
[b] von Brot und von Fleisch, und der Mundschenk aus dem
Mischkrug den Wein schöpft, ihn herumträgt und die
Becher füllt;[40]

meinst du, solche Worte fördern die Selbstbeherrschung junger Leute? Oder:

Hungers zu sterben, ist wahrlich das schlimmste Verderben.[41]

Oder dass Zeus alleine wacht, während die anderen Götter und Menschen schlafen, und alles, was er dabei beschlossen hat, aus Liebesverlangen leichtfertig [c] vergisst und so vom Anblick der Hera hingerissen ist, dass er nicht einmal ins Schlafgemach gehen, sondern sich ihr auf dem Boden gleich beigesellen will und sagt, er sei von solcher Begierde gepackt, wie nicht einmal damals, als sie zum ersten Mal zusammenkamen,

geheim vor den liebenden Eltern.[42]

Ebenso unpassend ist auch die Geschichte, wie Ares und Aphrodite aus ähnlichen Gründen von Hephaistos gefesselt wurden.«[43]

»Nein, beim Zeus«, erwiderte er, »das scheint mir gar nicht förderlich.«

[d] »Wenn dagegen«, fuhr ich fort, »Standhaftigkeit in allem gepriesen und von berühmten Männern an den Tag gelegt wird, dann sollen die jungen Leute das hören und sehen, wie zum Beispiel Folgendes:

Doch er schlug an die Brust und schalt sein Herz mit den Worten:
›Harre nur aus mein Herz, schon Hündischeres hast du erduldet.‹«[44]

»Allerdings«, entgegnete er.

»Man darf aber auch nicht zulassen, dass die Männer bestechlich oder habgierig werden.«

[e] »Gewiss nicht.«

»Man darf ihnen auch nicht vorsingen:

Gaben gewinnen die Götter, Gaben die ehrsamen Herrscher;[45]

auch darf man Phoinix, den Lehrer des Achilleus, nicht loben; denn der Rat, den er ihm gab, war keineswegs richtig, wenn er sagte, er solle die Geschenke nehmen und den Achaiern zu Hilfe kommen, ohne Geschenke aber nicht von seinem Groll ablassen.[46] Und auch von Achilleus selbst wollen wir nicht zugeben, dass er aus lauter Geldgier Geschenke von Agamemnon annimmt und dann wieder nur gegen Geld bereit ist, einen Leichnam[47] [391a] freizugeben.«

»Solches zu loben wäre gewiss nicht recht«, erwiderte er.

»Homer zuliebe«, fuhr ich fort, »scheue ich mich zu sagen, dass derartige Worte über Achilleus frevelhaft sind, auch es zu glauben, wenn andere es sagen; und ebenso, dass er zu Apollon gesagt habe:

Täuschtest du mich, Ferntreffer, du grausamster unter den Göttern;
wahrlich, ich rächte mich, wenn ich die Macht dazu hätte;[48]

[b] oder wenn er dem Fluss, der doch ein Gott ist, nicht gehorchte, sondern bereit war, gegen ihn zu kämpfen;[49] ferner wenn er von den Haaren, die dem anderen Fluss, dem Spercheios, geweiht waren, sagte:

gerne gäbe ich die Locke dem Helden Patroklos zu tragen

im Tod;[50] dass er das dann auch tat, ist nicht zu glauben. Auch dass er Hektor um das Grabmal des Patroklos schleifte[51] und die Gefangenen am Scheiterhaufen hinschlachtete,[52] all das werden wir nicht für wahre Erzählungen halten; wir werden es auch nicht zulassen, [c] dass man unseren Leuten glaubhaft machen will, Achilleus, der ein Sohn einer Göttin und des Peleus, eines so besonnenen Mannes und Enkels des Zeus,[53] war und von dem weisen Chiron erzogen wurde, sei so verwirrt gewesen, dass er in sich zwei einander widersprechende Krankheiten trug, nämlich Habgier, wie sie eines freien Mannes unwürdig ist, und andererseits Hochmut gegenüber Göttern und Menschen.«

»Da hast du recht«, entgegnete er.

5 »Des Weiteren wollen wir auch nicht glauben«, sagte ich, »und nicht zulassen, dass man erzählt, Theseus, der Sohn des Poseidon, und Peirithoos, der Sohn des Zeus, [d] hätten so fürchterliche Raubzüge unternommen;[54] noch dass ein anderer Göttersohn oder Held es gewagt hätte, so Schlimmes und Gottloses zu tun, wie man ihnen nun andichtet. Vielmehr wollen wir die Dichter dazu nötigen, solches entweder nicht als deren Taten oder jene selbst nicht als Göttersöhne zu bezeichnen; beides zusammen aber dürfen sie nicht behaupten; sie dürfen unsere jungen Leute nicht glauben machen, die Götter würden Böses hervorbringen und Heroen seien um nichts besser als gewöhnliche Menschen. Denn das wäre, wie wir ja schon vorher sagten,[55] [e] ein Frevel und die Unwahrheit. Dass nämlich von den Göttern nichts Schlechtes kommen kann, haben wir ja schon gezeigt.«[56]

»Natürlich.«

»Noch dazu wäre es auch schädlich für die, die es hören. Denn jeder wird sich seine eigene Schlechtigkeit verzeihen, wenn er davon überzeugt ist, dass Ähnliches auch begehen und begangen haben

die Göttersprösslinge,
die Verwandten des Zeus, denen auf des Ida Höhen
des väterlichen Zeus Altar im Äther steht,
und immer noch ist ihnen das Götterblut nicht versiegt.[57]

Darum muss man mit solchen Geschichten Schluss machen, [392a] sonst machen sie unseren jungen Leuten den Weg zum Bösen nur allzu leicht.«

»Ganz richtig«, sagte er.

»Welche Gattung von Erzählungen«, fuhr ich fort, »bleibt uns noch übrig, um zu bestimmen, welche man vortragen darf und welche nicht? Wie man von den Göttern reden soll und von Dämonen, von Heroen und vom Hades, das ist ja schon gesagt worden.«

»Ja, gewiss.«

»Dann bliebe nur noch, wie man von Menschen reden soll.«

»Offenbar.«

»Doch das, mein Freund, können wir jetzt unmöglich bestimmen.«

»Wie das?«

»Weil ich glaube, wir müssten dann sagen, Dichter und Erzähler [b] stellen die Menschen im Wesentlichen ganz falsch dar, da nämlich die Mehrzahl der Ungerechten glücklich sei, die Gerechten aber unglücklich, und das Unrechttun vorteilhaft sei, wenn es verborgen bliebe, die Gerechtigkeit aber ein Vorteil für den anderen sei, eine Strafe hingegen für den, der sie erhält.[58] Derartiges zu sagen, werden wir ihnen verbieten, und wir werden ihnen auftragen, das Gegenteil davon zu besingen und zu erzählen.[59] Oder meinst du nicht?«

»Davon bin ich fest überzeugt«, sagte er.

»Wenn du also zugibst, dass ich damit recht habe, darf ich dann nicht sagen, dass du auch mit allem anderen einverstanden bist, was wir die ganze Zeit untersuchen?«

»Deine Vermutung ist richtig«, entgegnete er.

[c] »Also werden wir über die Art und Weise, wie man über den Menschen reden soll, uns erst dann verständigen können, wenn wir herausgefunden haben, wie beschaffen die Gerechtigkeit ist und dass sie ihrem Wesen nach dem von Nutzen ist, der sie besitzt, egal, ob er jetzt gerecht erscheint oder nicht?«

»Ganz richtig«, sagte er.

6 »So viel also über den Inhalt der Erzählungen. Jetzt aber, glaube ich, gilt es noch ihre Form zu untersuchen; dann dürften wir zur Gänze geklärt haben, was man sagen darf und wie man es sagen soll.«

Da sagte Adeimantos: »Ich verstehe nicht, wie du das meinst.«

[d] »Das solltest du aber«, erwiderte ich. »Vielleicht verstehst du es so besser: Ist nicht alles, was von Erzählern und Dichtern berichtet wird, eine Darstellung von Vergangenem, Gegenwärtigem oder Zukünftigem?«

»Was denn sonst?«, sagte er.

»Und erreichen sie das nicht entweder durch eine einfache Darstellung oder durch eine, die auf Nachahmung beruht, oder durch beide?«

»Auch das«, warf er ein, »möchte ich erst noch besser verstehen.«

»Was bin ich doch für ein lächerlicher Lehrer, der sich nicht klar auszudrücken versteht«, sagte ich. »So werde ich nun, wie die Leute, die sich nicht ausdrücken können, versuchen, dir die Sache, um die es mir geht, nicht im Ganzen, sondern stückweise [e] darzulegen. Sag mir also: Du kennst doch den Anfang der Ilias, wo der Dichter erzählt, wie Chryses Agamemnon bittet, er möge seine Tochter freilassen? Der aber gerät in Zorn, worauf der Priester, da seine Bitte [393a] kein Gehör fand, von Gott Unheil für die Achaier erfleht.«[60]

»Gewiss.«

»Du weißt aber, dass bis zu den Worten:

›und innig bat er all die Achaier,
besonders aber die beiden Atreiden, die Ordner der Mannen,‹

der Dichter selbst spricht und auch nicht versucht, unsere Gedanken anderswohin zu lenken, als spräche ein anderer als er selbst. Das Folgende aber spricht er, als wäre er selbst Chryses, und möchte [b] uns möglichst glauben machen, dass hier nicht Homer redete, sondern der alte Priester. Etwa auf diese Weise ist er auch bei der übrigen Erzählung der Ereignisse vor Ilion, auf Ithaka und in der ganzen Odyssee verfahren.«

»Ja, gewiss«, sagte er.

»Ist nicht beides Erzählung, sowohl die Reden, die er jeweils wiedergibt, als auch das, was er zwischen den Reden sagt?«

»Natürlich.«

[c] »Wenn er aber eine Rede einem anderen in den Mund legt, dann werden wir doch sagen, er gleicht seine Redeweise nach Möglichkeit jeweils der Redeweise dessen an, den er als Sprecher angekündigt hat?«

»Ja, was denn sonst?«

»Sich einem anderen in Sprache und Haltung anzugleichen bedeutet doch, jenen nachzuahmen, dem man sich angleicht?«

»Natürlich.«

»In solchen Fällen bedienen sich, wie es scheint, Homer und die anderen Dichter bei der Erzählung des Mittels der Nachahmung.«[61]

»Allerdings.«

»Wenn sich hingegen der Dichter nirgends versteckt, [d] dann wäre seine Dichtung oder Erzählung ganz ohne Nachahmung. Damit du nun nicht wieder sagst, du verstehst nicht, wie das gemeint sei, will ich's dir erklären: Wenn nämlich Homer nach seiner Schilderung, wie Chryses mit dem Lösegeld für seine Tochter als Bittsteller zu den Achaiern, namentlich zu

den Königen, kam, dann nicht so fortfahren würde, als wäre er Chryses, sondern immer noch Homer, so wäre das, wie du siehst, nicht Nachahmung, sondern einfache Erzählung. Das würde dann etwa so lauten – ich will es dir in Prosa sagen, denn ich bin ja kein Dichter:[62] Der Priester kam [e] und betete, die Götter mögen jenen[63] gewähren, Troja zu erobern und selbst mit heiler Haut davonzukommen; ihm aber sollten sie die Tochter freigeben, gegen Lösegeld und aus Scheu vor seinem Gott. Auf diese seine Worte hin fühlten die anderen fromme Scheu und stimmten ihm zu; Agamemnon aber packte die Wut, und er befahl ihm, sofort zu gehen und ja nicht wieder zu kommen, sonst würden ihm auch sein Priesterstab und die Binden des Gottes keinen Schutz gewähren; ehe seine Tochter freigelassen würde, sollte sie an seiner Seite in Argos alt werden. Er hieß ihn wegzugehen und ihn nicht zu reizen, [394a] damit er heil nach Hause komme. Wie der Greis das hörte, erschrak er und entfernte sich schweigend; kaum aus dem Lager, flehte er inständig zu Apollon, rief den Gott mit seinen Beinamen an und erinnerte und gemahnte ihn an die Geschenke, die er ihm zuliebe je beim Tempelbau oder bei Opfern dargebracht hatte. Zum Dank dafür, so bat er, möge er jetzt die Achaier mit seinen Pfeilen für seine Tränen bestrafen. So also, mein Freund«, sagte ich, [b] »entsteht eine einfache Erzählung ohne Nachahmung.«

»Ich verstehe«, entgegnete er.

7 »Dann musst auch du verstehen«, fuhr ich fort, »dass gerade das Gegenteil davon der Fall ist, wenn man die Schilderungen des Dichters zwischen den Reden herausnimmt und nur die Wechselreden übriglässt.«

»Auch das verstehe ich«, sagte er; »so ist es ja bei den Tragödien.«

»Ganz richtig!«, erwiderte ich. »Jetzt kann ich dir, glaube ich, auch klarmachen, wozu ich vorhin nicht imstande war, dass

nämlich die eine Art von Dichtung und [c] Erzählung zur Gänze auf Nachahmung beruht – das sind, wie du ja selbst sagst, die Tragödie und die Komödie –, die andere aber auf dem Bericht des Dichters selbst; Letztere findet man wohl am ehesten in den Dithyramben; eine Kombination aus beiden liegt in der epischen Dichtung vor und auch sonst vielfach, wenn du verstehst, was ich meine.«

»Jetzt erst begreife ich, was du vorhin sagen wolltest«, entgegnete er.

»Denke aber auch daran, was wir noch davor gesagt haben; wir stellten ja fest, wir hätten bereits geklärt, was man sagen solle, müssten aber noch untersuchen, wie man es sagen sollte.«

»Ja, ich erinnere mich.«

[d] »Damit meinte ich: Wir müssen uns darüber klar werden, ob wir es zulassen, dass die Dichter für alle ihre Erzählungen die Nachahmung verwenden, oder nur für einen Teil davon, für andere aber nicht, und für welche dann und für welche nicht, oder ob sie überhaupt nicht nachahmen sollen.«

»Ich vermute«, sagte er, »du überlegst, ob wir Tragödie und Komödie in unseren Staat aufnehmen sollen oder nicht.«

»Vielleicht«, sagte ich, »vielleicht aber auch noch mehr als das, weiß ich es doch selbst noch nicht; indes, wohin uns unser Gespräch, dem Wind gleich, trägt, dorthin müssen wir gehen.«

»Das hast du schön gesagt«, meinte er.

[e] »Überlege nun, Adeimantos, ob unsere Wächter sich auf Nachahmung verstehen sollen oder nicht. Oder ergibt sich nicht die Antwort ohnehin aus dem vorher Gesagten, dass nämlich jeder nur eine einzige Beschäftigung mit Erfolg betreiben könne und nicht viele? Versucht er es dennoch und nimmt vielerlei in Angriff, misslingt ihm alles, und er wird nirgends Beachtung finden.«[64]

»Wie sollte es anders sein!«

»Gilt dasselbe nicht auch für die Nachahmung, dass ein und derselbe nicht vieles so gut nachahmen kann wie eines?«

»Natürlich.«

[395a] »Er wird also schwerlich etwas Nennenswertes in seinem Beruf erreichen und zugleich vieles nachahmen können und geschickt im Nachahmen sein; denn nicht einmal die beiden Arten der Nachahmung, die offenbar einander so nahestehen wie die Komödie und die Tragödie, werden von ein und demselben Dichter erfolgreich beherrscht.[65] Hast du sie nicht beide eben als Beispiele für Nachahmung genannt?«

»Ja. Und du hast recht, dass ein und derselbe Dichter nicht beide zugleich beherrscht.«

»Es kann auch nicht einer zugleich Rhapsode[66] und Schauspieler sein.«

»Nein.«

»Ja sogar Schauspieler für Komödien und Tragödien sind nicht dieselben, [b] und doch ist all das Gegenstand der Nachahmung, oder nicht?«

»Freilich.«

»In noch kleinere Teile scheint mir, mein Adeimantos, die menschliche Natur aufgespalten zu sein, so dass der Mensch unfähig ist, vieles gut nachzuahmen und das zu verwirklichen, wovon seine Nachahmungen Abbild sind.«

»Sehr richtig«, sagte er.

8 »Wenn wir unserem ersten Grundsatz treu bleiben wollen, dass unsere Wächter von allen anderen Berufen frei sein sollen und mit aller Hingabe [c] das Geschäft der Freiheit des Staates betreiben müssen und keiner anderen Beschäftigung nachgehen dürfen, die nicht dazu gehört, dann dürfen sie eben weder anderes tun noch nachahmen. Wenn sie schon etwas nachahmen, dann von klein auf nur das, was ihnen angemessen ist, nämlich tapfere, besonnene, fromme und freie Männer und dergleichen mehr; was eines freien Mannes unwürdig ist, das dürfen sie weder tun, noch fähig sein, es nachzuahmen, und auch nichts anderes Schimpfliches, damit sie nicht durch die Nachahmung daran [d] Gefallen finden, so zu sein wie das Nachgeahmte. Oder hast du nicht bemerkt, wie die Nachahmung, wenn sie von Kindheit an dauernd geübt wird, zur Gewohnheit und zur zweiten Natur wird, sowohl in der Körperhaltung und bei der Stimme als auch im Denken?«[67]

»Ja freilich«, sagte er.

»Wir können also nicht zugeben«, fuhr ich fort, »dass diejenigen, denen, wie wir sagen, unsere ganze Sorge gilt und die tüchtige Männer werden sollen, dass sie also als Männer eine Frau nachahmen, eine junge oder ältere, eine, die mit ihrem Mann zankt oder mit den Göttern streitet und prahlt, weil sie sich [e] für glücklich hält, oder eine, die vor lauter Unglück und Leid ständig heult, und schon gar nicht eine kranke, liebende oder eine, die in Wehen liegt.«[68]

»Ganz gewiss nicht«, entgegnete er.

»Auch nicht Mägde und Knechte bei ihren Frondiensten.«

»Auch das nicht.«

»Offenbar auch nicht schlechte und feige Männer und solche, die das Gegenteil von dem machen, was wir vorhin gesagt haben: die einander verleumden und verspotten und beschimpfen, egal ob im Rausch [396a] oder auch nüchtern, und die all das tun, was sich solche Leute mit Worten und Taten gegen sich und andere zuschulden kommen lassen; ich glaube, man darf auch nicht zulassen, dass sie sich daran gewöhnen, es in Worten und Taten Wahnsinnigen gleichzutun. Sie[69] sollen zwar die Wahnsinnigen und Schlechten, Männer gleichwie Frauen, kennen, doch dürfen sie nicht handeln wie sie, noch sie nachahmen.«

»Ganz richtig«, sagte er.

»Wie nun?«, fuhr ich fort, »Sollen sie Schmiede, andere Handwerker oder [b] Ruderknechte und ihre Antreiber oder ähnliche Leute nachahmen?«

»Ja, wie denn«, antwortete er, »wo sie doch mit all dem nichts zu tun haben sollen?«

»Wie, sollen sie das Wiehern der Pferde, das Brüllen der Stiere, das Rauschen der Flüsse und das Tosen des Meeres, den Donner und Ähnliches nachahmen?«[70]

»Nein«, sagte er, »wir hatten ihnen doch verboten, rasend zu sein und sich wie Rasende zu gebärden.«

»Wenn ich also recht verstehe, was du meinst«, fuhr ich fort, »dann gibt es zwei Arten von Ausdrucksweisen bei der Darstellung; der einen bedient sich der wahrhaft gute [c] und tüchtige Mann, wenn er etwas zu sagen hat, an die zweite, die dieser unähnlich ist, hält sich stets der, der seinem Wesen und seiner Erziehung nach jenem entgegengesetzt ist, und in ihr drückt er sich aus.«

»Was sind das für zwei Arten?«, fragte er.

»Ich glaube«, antwortete ich, »wenn der rechtschaffene Dichter im Laufe seiner Erzählung zur Rede oder Tat eines tüchtigen Mannes kommt, wird er reden wollen, als wäre er dieser selbst, und wird sich solcher Nachahmung nicht schämen, besonders wenn er [d] den Tüchtigen in seinen sicheren und besonnenen Handlungen nachahmt; weniger und schwächer wird er ihn nachahmen, wenn dieser durch Krankheit oder Liebe zu Schaden kommt, oder auch durch Trunksucht oder ein anderes Unglück. Kommt der Dichter aber zu einem, der seiner unwürdig ist, wird er sich dem Geringeren nicht ernstlich angleichen wollen, außer für kurze Zeit, wenn dieser gerade etwas Gutes tut; vielmehr wird er sich schämen, zumal er ja nicht darin geübt ist, solche Leute nachzuahmen, außerdem ist es ihm zutiefst zuwider, sich zum Abbild der Schlechteren zu machen und [e] sich in deren Wesen hineinzuversetzen, da er das in seinem Innersten verachtet, es sei denn, er machte das im Scherz.«

»Natürlich«, erwiderte er.

9 »Er wird also eine Darstellung verwenden, wie wir sie soeben anhand der Epen Homers erklärt haben, und seine Ausdrucksweise wird an beiden teilhaben, an der Nachahmung und an der einfachen Erzählweise[71], doch so, dass in einem umfangreichen Werk die Nachahmung nur einen geringen Teil ausmacht. Oder habe ich nicht recht?«

»Doch, doch!«, sagte er, »das muss typisch sein für einen solchen Dichter.«

[397a] »Wer aber nicht so ist«,[72] fuhr ich fort, »wird umso eher alles erzählen wollen, je schlechter er ist, und wird nichts für unter seiner Würde erachten; daher wird er versuchen, alles eifrig und vor vielen Zuhörern nachzuahmen, so auch, was wir eben nannten, den Donner, das Geräusch der Winde, des Hagels, der Achsen und Räder, den Klang der Trompeten, Flöten, Schalmeien und aller Instrumente, ferner die Stimmen der Hunde, Schafe und Vögel. [b] Seine Ausdrucksweise wird also ganz Nachahmung von Stimmen und Gebärden sein, oder doch nur wenig von einer Erzählung haben.«[73]

»Auch das ergibt sich notwendigerweise«, sagte er.

»Das also«, fuhr ich fort, »sind die zwei Arten der Darstellung, die ich meinte.«

»Einverstanden«, erwiderte er.

»Die eine von ihnen[74] lässt nur geringe Veränderungen zu, und wenn man der Darstellung die passende Tonart und den passenden Rhythmus gibt, dann wird der gute Vortragende fast immer in eben dieser einen harmonischen Tonart sprechen – denn sie lässt ja nur wenig Veränderungen zu – und ebenso [c] in einem ungefähr gleichen Rhythmus.«[75]

»Genau so ist es«, sagte er.

»Wie ist das nun bei der zweiten Art? Verlangt sie nicht im

Gegensatz zur ersteren alle Tonarten und alle Rhythmen, wenn man sie artgerecht vortragen soll, da sie ja vielerlei Formen von Veränderungen in sich birgt?«

»Sicher ist es so.«

»Gebrauchen nun alle Dichter und Vortragende eine dieser beiden Ausdrucksweisen oder auch eine Mischung aus ihnen?«

»Notwendigerweise«, entgegnete er.

[d] »Wie werden wir es nun machen?«, setzte ich fort. »Werden wir in unserem Staat alle drei aufnehmen oder nur eine von den ungemischten oder die gemischte?«

»Wenn es nach mir geht«, erwiderte er, »dann nur die ungemischte, die das Geziemende nachahmt.«

»Aber, mein Adeimantos, auch die gemischte hat ihren Reiz; am weitaus reizvollsten freilich für die Kinder, für die Erzieher und für die breite Masse ist die, die der von dir gewählten entgegengesetzt ist.«

»Gewiss ist sie am reizvollsten.«

»Aber vielleicht«, fuhr ich fort, »passt sie deiner Meinung nach nicht in [e] unsere Verfassung[76], weil es bei uns keine zwie- oder vielfältigen Menschen gibt, da jeder nur eine Aufgabe hat.«[77]

»Dazu würde sie freilich nicht passen.«

»Daher werden wir nur in einem solchen Staat den Schuster als Schuster finden und nicht als Steuermann neben seinem Schusterhandwerk, den Bauern als Bauern und nicht als Richter neben seiner Landwirtschaft, den Krieger als Krieger und nicht als Geschäftsmann neben seinem Kriegshandwerk[78] und alle anderen ebenso.«

»Richtig«, sagte er.

[398a] »Käme nun ein Mann in unseren Staat, der dank seiner Schlauheit[79] alles Mögliche sein und alles nachahmen kann, und wollte selbst seine Dichtungen vorführen, dann würden wir ihn als heiligen, wunderbaren und angenehmen Menschen

verehren; wir würden ihm aber sagen, für einen solchen Menschen sei kein Platz in unserem Staat, er dürfe sich also hier nicht niederlassen; dann würden wir ihm Salböl auf sein Haupt gießen, es mit Wolle bekränzen[80] und ihn in einen anderen Staat geleiten; selbst aber wollten wir uns, zu unserem Vorteil, mit einem strengeren und reizloseren Dichter und Erzähler [b] begnügen, der uns die Ausdrucksweise des Schicklichen nachahmt und seine Worte nach den Grundsätzen zu formulieren weiß, wie wir sie zu Beginn festgelegt haben, als wir von der Erziehung der Krieger sprachen.«

»Ganz gewiss, so würden wir es tun, wenn es nach uns ginge«, erklärte er.

»Reden und Erzählungen als Teil der musischen Bildung haben wir, mein Freund, zur Genüge behandelt«, sagte ich, »denn was man erzählen soll und wie man es erzählen soll, ist damit gesagt.«

»Das glaube ich auch«, entgegnete er.

10 [c] »Offen ist jetzt nur noch die Besprechung von Gesang und Lied«, fuhr ich fort.

»Klar.«

»Es wird wohl jeder selbst herausfinden, was wir dazu zu sagen haben, wenn wir mit dem früher Gesagten in Einklang bleiben wollen?«

Da lachte Glaukon und sprach: »Für mich gilt das offenbar nicht, Sokrates. Wenigstens kann ich mir im Augenblick nicht vorstellen, was wir dazu zu sagen haben; ich habe allerdings eine Vermutung.«

»Zunächst kannst du«, versetzte ich, »auf alle Fälle mit Sicherheit [d] sagen, dass das Lied dreierlei Bestandteile hat, nämlich Text, Tonart und Rhythmus.«[81]

»Ja freilich«, sagte er.

»Was nun den Text betrifft: er unterscheidet sich in keiner Weise von einem nicht gesungenen Text, das heißt, er muss

nach denselben Grundsätzen und auf dieselbe Art vorgetragen werden, wie wir es soeben besprochen haben.«

»Richtig«, sagte er.

»Und Tonart und Rhythmus müssen sich nach dem Text richten.«

»Natürlich.«

»Nun haben wir aber gesagt, wir können Klagen und Jammern mit Worten nicht brauchen.«[82]

»Freilich nicht.«

[e] »Welche sind nun die klagenden Tonarten? Sag mir das, du bist doch Musiker.«

»Die mixolydische, die syntonolydische und einige ähnliche«, antwortete er.[83]

»Diese müssen wir also ausscheiden«, sagte ich, »denn sie sind unbrauchbar, selbst für Frauen, wenn sie tüchtig sein sollen, und erst recht für Männer.«

»Gewiss.«

»Für die Wächter sind ferner Trunkenheit, Verweichlichung und Müßiggang etwas höchst Unschickliches.«

»Natürlich.«

»Welche sind nun die weichlichen Tonarten, die sich für Trinkgelage eignen?«

»Die ionische«, gab er zur Antwort, »und die lydische; sie werden manchmal auch als schlaff bezeichnet.«

[399a] »Wird man diese, mein Freund, für Krieger gebrauchen können?«

»Keineswegs«, sagte er. »So bleibt uns offenbar nur noch die dorische und die phrygische übrig.«

»Ich kenne mich bei den Tonarten nicht aus«, sagte ich, »aber lass mir jene Tonart über, die in angemessener Weise Klang und Betonung eines tapferen Mannes nachahmen[84] könnte, der sich im Krieg und bei sonst einer Ausübung von Gewalt, selbst wenn ihm das Unglück droht, Wunden und [b] Tod entgegenzugehen oder in sonst ein Unheil zu geraten, der sich also in all diesen Situationen standhaft und unerschütterlich gegen sein Schicksal wehrt; und dann eine andere Tonart für den Mann, der in Frieden und ohne Gewalt, in ungezwungenem Tun lebt, sei es, dass er einen anderen überredet und bittet, einen Gott mit seinen Gebeten oder einen Menschen mit Belehrung und Zurechtweisung, oder dass er umgekehrt den Bitten, den Belehrungen und dem Zureden eines anderen Gehör schenkt und demgemäß vernünftig ist in seinem Tun; Hochmut kennt er nicht, sondern er handelt in allem klug und maßvoll [c] und ist mit dem zufrieden, was er damit erreicht. Diese beiden Tonarten, die gewalttätige und die zwanglose, die die Stimme der Männer in Unglück und Glück, der besonnenen gleichwie der tapferen, am besten nachahmen, die lass mir übrig.«

»Damit«, sagte er, »verlangst du, dass ich dir eben jene übriglasse, die ich gerade genannt habe.«

»Wir werden also bei Lied und Gesang nicht viele Saiten und nicht alle Tonarten brauchen.«

»Ich glaube nicht«, sagte er.

»Daher werden wir den Herstellern von Harfen und Zimbeln und all den anderen Instrumenten [d] mit vielen Saiten und vielen Tonarten keinen Unterhalt gewähren in unserem Staat.«

»Offenbar nicht.«

»Wie nun, nimmst du auch keine Flötenerzeuger und Flötenspieler in deinen Staat auf? Ist nicht die Flöte das Instrument mit den meisten Tönen, und ahmen nicht die Instrumente, die alle Tonarten wiedergeben, die Flöte nach?«[85]

»Das ist klar«, erwiderte er.

»So bleiben dir also«, sagte ich, »Lyra und Kithara als brauchbare Instrumente in unserem Staat; und auf dem Land mag es noch eine Syrinx für die Hirten geben.«[86]

»Das zeigt wenigstens unsere Untersuchung«, sagte er.

[e] »Wir tun im Übrigen gar nichts Neues, mein Freund«, fuhr ich fort, »wenn wir Apollon und seinen Instrumenten den Vorzug geben vor Marsyas und den seinen.«[87]

»Nein, beim Zeus«, entgegnete er, »ich glaube nicht.«

»Und beim Hund«[88], fuhr ich fort, »da haben wir unseren Staat, den wir eben noch als üppig bezeichnet haben, unversehens wieder gereinigt.«

»Da haben wir gut daran getan«, sagte er.

11 »Wohlan«, sprach ich weiter, »so wollen wir auch noch das Übrige reinigen. Nach den Tonarten stellt sich uns wohl die Frage nach den Rhythmen; auch hier dürfen wir nicht den mannigfaltigen Rhythmen und verschiedenen Taktarten nachgehen, sondern müssen auf den Lebensrhythmus eines ordentlichen und tapferen Mannes sehen, wie dieser sein soll. Hat man diesen einmal gefunden, [400a] muss man Versfuß und Melodie zwingen, diesem zu folgen, aber nicht umgekehrt. Es ist nun deine Aufgabe zu sagen, welches diese Rhythmen sind, so wie es bei den Tonarten der Fall war.«

»Beim Zeus«, erwiderte er, »ich kann es nicht sagen. Freilich, dass es etwa drei Grundformen gibt, aus denen sich die Taktarten zusammensetzen,[89] so wie es bei den Tönen vier sind, aus denen alle Tonarten gebildet werden, das kann ich aus eigener Anschauung sagen. Welche Lebensweise sie aber nachahmen, kann ich nicht sagen.«

[b] »Das wollen wir«, entgegnete ich, »mit Damon[90] beraten, welche Taktarten für niedrige Gesinnung und Hochmut oder für Tollheit und sonstige Schlechtigkeit angemessen sind und welche Rhythmen man für das Gegenteil davon aufsparen muss.[91] Ich glaube, mich noch dunkel zu erinnern, wie er von einem zusammengesetzten Enhoplier[92], von einem Daktylos und einem Heroos[93] sprach und sie – ich weiß nicht wie – anordnete, Hebungen und Senkungen ausglich und sie mit einer

Kürze oder Länge enden ließ; die eine Taktart nannte er, glaube ich, Iambos, eine andere Trochaios und fügte ihnen Längen und [c] Kürzen hinzu. Und an einigen von ihnen tadelte und lobte er, glaube ich, das Tempo des Versfußes nicht weniger als den Rhythmus selbst – oder beides zugleich, ich kann es nicht sagen. Doch das wollen wir, wie gesagt, dem Damon anheimstellen. Um dies darzulegen, bedürfte es einer längeren Untersuchung. Oder bist du anderer Meinung?«

»Nein, beim Zeus.«

»Aber dass gute Haltung und schlechte Haltung die Folge eines guten bzw. schlechten Rhythmus sind, das kannst du doch auseinanderhalten?«

»Natürlich.«

[d] »Guter und schlechter Rhythmus ergeben sich aufgrund ihrer Ähnlichkeit einerseits aus einem guten Stil, andererseits aus dessen Gegenteil, genauso wie das Harmonische und das Unharmonische, wenn Rhythmus und Tonart, wie wir eben sagten, sich nach dem Text richten und nicht umgekehrt.«

»Sicher«, sagte er, »müssen sie sich nach dem Text richten.«

»Wie steht es nun«, fuhr ich fort, »mit Stilart und Text? Ergibt sich dieser nicht aus dem Charakter der Seele?«

»Natürlich.«

»Und alles andere aus dem Stil?«

»Ja.«

»Guter Text und gute Melodie, gute Form und guter Rhythmus [e] sind also die Folge der Einfalt[94] – Einfalt nicht in dem Sinne, wie wir Torheit beschönigend nennen, sondern als eine dem Charakter nach wahrhaftig schön und gut gestaltete Denkungsart.«

»Ganz richtig«, entgegnete er.

»Müssen die jungen Menschen nicht überall danach streben, wenn sie ihrer Aufgabe gerecht werden wollen?«

»Ja, das müssen sie.«

[401a] »Auch die Malerei und jegliche Kunst dieser Art ist voll von all dem, voll davon sind auch die Weberei, die Stickerei und die Baukunst und jede andere handwerkliche Arbeit, ferner auch die Natur des Leibes und alles Gewachsenen; in all dem zeigen sich gute und schlechte Haltung. Und schlechte Haltung, schlechter Rhythmus und schlechte Harmonie sind verwandt mit schlechter Rede und schlechtem Charakter, das Gegenteil davon aber verwandt mit dem Gegenteil, nämlich mit einem besonnenen und guten Charakter, und ist dessen Abbild.«

»Ja, durchaus«, sagte er.

12 [b] »Müssen wir daher nur die Dichter beaufsichtigen und zwingen, in ihre Werke das Abbild eines guten Charakters hineinzulegen, widrigenfalls aber nicht bei uns zu dichten? Oder müssen wir auch die anderen Künstler beaufsichtigen und daran hindern, das Charakterlose, Zuchtlose, Niedrige und Hässliche in die Bilder von Lebewesen, in die Bauwerke und in ihre sonstigen Kunstprodukte hineinzulegen? Sollen wir dem, der dazu nicht imstande ist, verbieten, bei uns künstlerisch tätig zu sein, damit unsere Wächter nicht unter Bildern der Schlechtigkeit heranwachsen und [c] wie auf einer schlechten Weide Tag für Tag ein wenig von dem großen Haufen des Schlechten gleichsam abpflücken und abweiden und so in ihrer Seele unbemerkt zu einem einzigen großen Übel anhäufen? Müssen wir nicht eher jene Künstler suchen, die dank ihrer guten Anlagen imstande sind, dem Wesen des Schönen und Edlen nachzuspüren, damit unsere Jugend gleichsam in gesunder Gegend wohnt und von allen Seiten gefördert wird, von wo auch immer etwas von den schönen Werken ihre Augen und Ohren berührt, wie ein Hauch, der aus [d] der heilsamen Gegend Gesundheit zuträgt und sie schon von klein auf, ohne dass sie es merken, zur Ähnlichkeit, Freundschaft und Übereinstimmung mit dem schönen Wort bringt?«

»Ja«, sagte er, »das wäre bei Weitem die beste Erziehung.«

»Daher ist also, mein Glaukon«, fuhr ich fort, »die Erziehung durch die Musik so überaus wichtig, weil Rhythmus und Harmonie am tiefsten in das Innere der Seele eindringen, sie am stärksten ergreifen und ihr eine edle Haltung vermitteln und sie anständig machen, [e] wenn man richtig erzogen wird; wo aber nicht, ist das Gegenteil der Fall.[95] Und weil wiederum derjenige, der in der Musik richtig erzogen ist, das Fehlerhafte und Unschöne in der Kunst wie in der Natur am schärfsten wahrnimmt und aus berechtigtem Abscheu davor das Schöne lobt und sich an ihm erfreut, wird er es wohl in seine Seele aufnehmen, sich davon nähren und selbst [402a] gut und edel werden; das Schimpfliche aber wird er mit Recht tadeln und schon in früher Jugend verabscheuen, bevor er noch imstande ist, den Grund dafür zu begreifen; wenn dann die Vernunft hinzukommt, begrüßt er sie freudig, erkennt er doch, dass sie mit ihm verwandt ist, besonders, wenn er so erzogen wurde.«

»Freilich«, sagte er, »auch ich bin der Meinung, dass aus diesen Gründen die ganze Erziehung auf der Musik beruht.«

»Wie wir auch«, fuhr ich fort, »erst dann mit der Schrift hinreichend vertraut waren, als uns klar war, dass die Buchstaben, die ja nur wenige sind, in allem Geschriebenen immer wiederkehren, und als wir sie, egal ob klein oder groß, [b] gleichermaßen nicht gering schätzten, als brauchten wir uns darum nicht zu kümmern, sondern uns bemühten, sie überall zu erkennen, da wir nicht eher würden lesen können, bevor wir das erreicht hatten …«

»Richtig.«

»Wir würden auch die Abbilder der Buchstaben, wenn sie sich uns irgendwo im Wasser oder in einem Spiegel zeigten, nicht früher erkennen, bevor wir nicht die Buchstaben selbst kennen. Gehört das nicht zur selben Kunst und Übung?«

»Durchaus.«

»So werden wir auch – bei den Göttern, das behaupte ich –, nicht eher musisch gebildet sein, [c] weder wir selbst noch jene, die wir, wie gesagt, zu Wächtern erziehen müssen, ehe wir nicht das Wesen der Besonnenheit, der Tapferkeit, des Edelmutes, der Hochherzigkeit und all dessen, was mit ihnen verwandt ist, aber auch das ihres Gegenteiles, wo es nur vorkommen mag, erkennen und sehen, wo sie überall drinstecken, und zwar sie selbst, aber auch ihre Abbilder, und sie, ob klein oder groß, nicht missachten, sondern davon überzeugt sind, dass sie zur selben Kunst und Übung gehören. Oder?«

»Das ist durchaus notwendig«, sagte er.

[d] »Wenn nun«, so fuhr ich fort, »ein schöner Charakter in der Seele und ihm Entsprechendes und Passendes in der äußeren Gestalt bei einem Menschen zusammentreffen, beide vom gleichen Gepräge, so ist das wohl der schönste Anblick für jeden, der das sehen kann.«

»Gewiss.«

»Das Schönste ist doch auch am liebenswertesten?«

»Natürlich.«

»Der Gebildete wird wohl Menschen, die dem möglichst nahekommen, lieben; Menschen ohne diese Übereinstimmung aber wird er nicht lieben.«

»Nein«, sagte er, »wenigstens den nicht, bei dem der Fehler in der Seele liegt;[96] liegt der Fehler im Körperlichen, dann wird er es ertragen und versuchen, ihn dennoch [e] zu lieben.«

»Ich verstehe schon«, entgegnete ich. »Du hast oder hattest einen solchen Liebling, ich habe nichts dagegen. Aber sage mir Folgendes: Haben Besonnenheit und überschwängliche Lust etwas Gemeinsames?«

»Wie denn«, sagte er, »raubt uns doch die Lust nicht weniger die Sinne als der Schmerz?«

»Gibt es aber etwas Gemeinsames zwischen Lust und einer anderen Tugend?«

[403a] »Auf keinen Fall.«

»Aber zwischen Lust und frevelhaftem Hochmut?«

»Das allerdings.«

»Kannst du eine größere und heftigere Lust nennen als die Liebeslust?«

»Nein, auch keine, die mehr in Raserei versetzt.«[97]

»Das Wesen der echten Liebe ist es doch, das Geordnete und Schöne auf besonnene und musische Art und Weise zu lieben?«

»Ja gewiss«, erwiderte er.

»Man darf also mit der echten Liebe weder Raserei noch etwas mit Zuchtlosigkeit Verwandtes in Verbindung bringen?«

»Nein, das darf man nicht.«

[b] »Also auch keine sinnliche Lust, und Liebhaber und Liebling dürfen an ihr nicht teilhaben, wenn sie richtig lieben und geliebt werden?«

»Nein, beim Zeus, mein Sokrates«, entgegnete er.

»So wirst du offenbar in dem Staat, den wir gründen, als Gesetz erlassen: Der Liebhaber liebe den Knaben, wenn er ihn für sich gewinnt, verkehre mit ihm und streichle ihn wie einen Sohn, um des Schönen willen;[98] im Übrigen aber soll das Zusammensein mit dem, um den er sich bemüht, so sein, dass er niemals den Anschein erweckt, [c] es geschehe dabei mehr; andernfalls wird er sich den Vorwurf zuziehen, es mangle ihm an Bildung und Sinn für das Schöne.«

»So ist es«, sagte er.

»Bist du nun der Meinung«, fragte ich, »unsere Untersuchung über die musische Bildung habe ihr Ziel erreicht? Sie endete dort, wo sie enden sollte, denn alles Musische muss in der Liebe zum Schönen enden.«

»Da stimme ich dir zu«, sagte er.

13 »Auf die musische Erziehung hat bei den Jünglingen die gymnastische zu folgen.«

»Ja.«

»Auch darin müssen sie von Kindheit an das ganze Leben lang sorgfältig erzogen werden. [d] Dabei verhält es sich meiner Meinung nach etwa so. Überlege das auch selbst: Ich glaube nicht, dass ein tüchtiger Körper durch seine Tüchtigkeit auch die Seele gut macht, sondern im Gegenteil, eine gute Seele macht durch ihre eigene Tüchtigkeit den Körper so gut wie möglich.[99] Was meinst du dazu?«

»Ich bin ganz deiner Meinung«, sagte er.

»Wenn wir nun, nachdem wir den Geist hinreichend ausgebildet haben, es diesem überlassen, genaue Bestimmungen für den Körper zu treffen, während wir, um nicht allzu weitschweifig zu werden, nur die [e] allgemeinen Grundsätze dafür festlegen, würden wir dann richtig handeln?«

»Durchaus.«

»Vor Trunkenheit, sagten wir, sollten sie sich hüten;[100] denn jedem anderen ist es eher zu verzeihen als einem Wächter, wenn er in seinem Rausch nicht mehr weiß, wo er sich befindet.«

»Es wäre ja zum Lachen«, erwiderte er, »wenn der Wächter selbst wieder einen Wächter bräuchte.«

»Wie steht es nun mit dem Essen? Diese Männer[101] sind doch Wettkämpfer im schwersten Kampf, oder nicht?«

»Ja.«

[404a] »Wäre dann die Lebensweise unserer Athleten auch für sie die richtige?«

»Vielleicht.«

»Aber diese«, so fuhr ich fort, »macht sie ja nur schläfrig und krankheitsanfällig. Oder siehst du nicht, dass diese Athleten ihr ganzes Leben lang schlafen und ernsthaft und schwer krank werden, wenn sie nur ein wenig von ihrer verordneten Lebensweise abweichen?«

»Doch, das sehe ich.«

»Dann brauchen also«, setzte ich fort, »unsere kriegerischen

Wettkämpfer eine bessere Schulung, müssen sie doch wie Hunde stets wachsam sein, möglichst scharf sehen und hören und dürfen im Feld bei allem Wechsel von Trank [b] und Speise, von Hitze und Kälte für Krankheiten nicht anfällig sein.«

»Ich glaube, ja.«

»Ist nicht die beste gymnastische Erziehung irgendwie eng verwandt mit der musischen, die wir gerade vorhin besprochen haben?«

»Wie meinst du das?«

»Einfach und angemessen soll die Gymnastik sein, besonders die, die sich auf den Krieg bezieht.«

»Und wie?«

»Schon bei Homer«, sagte ich, »kann man das lernen. Wie du weißt, bewirtet er im Feld bei den Mahlzeiten seine Helden nicht mit Fischen, und das, obwohl sie sich doch beim Hellespont nahe am Meer befinden;[102] [c] er bewirtet sie auch nicht mit gekochtem Fleisch, sondern nur mit gebratenem, was ja für die Krieger am leichtesten zuzubereiten ist. Denn es ist allenthalben bequemer, sozusagen das Feuer selbst zu benutzen, als überall das Kochgeschirr mitzuschleppen.«

»Gewiss.«

»Aber auch Gewürze hat Homer, soviel ich weiß, nie erwähnt. Und das wissen auch die anderen Athleten, dass man auf all das verzichten muss, wenn man körperlich fit bleiben will.«

»Zu Recht wissen sie das«, sagte er, »und verzichten daher darauf.«

[d] »Syrakusanische Küche und sizilische Speisenvielfalt[103] lobst du offenbar nicht, mein Freund, wenn du das für richtig hältst.«

»Keineswegs.«

»Dann tadelst du auch eine korinthische[104] Freundin für Männer, die sich körperlich fit halten wollen.«

»Durchaus.«

»Und auch den berühmten Wohlgeschmack des attischen Backwerkes?«

»Unbedingt.«

»Wir könnten, glaube ich, eine solche Ernährung und Lebensführung mit jener Liederkomposition und jenem Gesang vergleichen, der sich in allen Tonarten und [e] Rhythmen bewegt, und hätten mit diesem Vergleich recht.«

»Ohne Zweifel.«

»Die Mannigfaltigkeit führte dort zur Zuchtlosigkeit, hier zur Krankheit; die Einfachheit in der Musik aber zur Besonnenheit der Seele, in der Gymnastik wiederum zur Gesundheit des Körpers.«[105]

»Sehr richtig«, sagte er.

[405a] »Wenn Zuchtlosigkeit und Krankheiten im Staat überhandnehmen, öffnen sich dann nicht Gerichte und Krankenhäuser, werden dann nicht Rechts- und Heilkunde aufblühen, namentlich, wenn sich freie Männer in großer Zahl eifrig damit beschäftigen?«

»Ja natürlich.«

14 »Kannst du einen besseren Beweis für den schlechten und erbärmlichen Zustand der Erziehung in einem Staat finden, als wenn das Verlangen nach Spitzenärzten und -juristen laut wird, und das nicht nur bei den einfachen Leuten und Handwerkern, sondern auch bei denen, die sich auf ihre Erziehung als freie Bürger etwas einbilden? [b] Oder hältst du es nicht für eine Schande und für einen deutlichen Beweis mangelnder Bildung, wenn man gezwungen ist, sich eines Rechts, das man sich erst von anderen, wie von Herrschern und Richtern, herholen muss, zu bedienen, weil man selber darüber nicht verfügt?«

»Das ist freilich die allergrößte Schande«, sagte er.

»Ist es deiner Meinung nach nicht eine noch größere Schande«, fragte ich, »wenn einer den größten Teil seines Lebens ausschließlich als Angeklagter oder Kläger bei Gericht verbringt, dann aber aus lauter Unkenntnis des Schönen noch glaubt, sich damit brüsten zu können, wie groß er [c] im Unrechttun ist, wie fähig, alle Schliche anzuwenden, durch alle Hintertürchen zu entschlüpfen, indem er sich dreht und wendet, um ja nicht bestraft zu werden, und das alles wegen geringer und nichtiger Dinge? Er weiß ja nicht, wie viel schöner und besser es ist, sein Leben so einzurichten, dass er keinen verschlafenen Richter braucht.«

»Ja, das ist allerdings eine noch größere Schande«, gab er zu.

»Ebenso, dass man die Heilkunst braucht«, fuhr ich fort, »und zwar nicht nur bei Verwundungen oder einigen Krankheiten, die uns jahreszeitlich bedingt heimsuchen, sondern weil man sich infolge von [d] Müßiggang und einer Lebensführung, wie wir sie beschrieben haben, wie ein Sumpf mit Säften und Winden vollgepumpt hat, so dass die klugen Jünger des Asklepios sich genötigt sehen, bei diesen Krankheiten von Blähungen und Katarrhen zu sprechen. Hältst du das nicht auch für eine Schande?«

»Durchaus«, sagte er, »das sind in der Tat neue und ungewöhnliche Namen für Krankheiten.«

»Wie es sie, glaube ich, zur Zeit des Asklepios nicht gab«, ergänzte ich. [e] »Das schließe ich daraus, dass seine Söhne[106] vor Troja keinen Anstoß nahmen, als die Dienerin dem verwundeten Eurypylos pramnesischen Wein[107] vermischt mit viel Gerste [406a] und geriebenem Käse zu trinken gab, obgleich das doch entzündungserregend[108] sein soll; auch Patroklos, der diese Behandlung anordnete, machten sie keinen Vorwurf.«

»Freilich ein eigenartiges Getränk für einen Kranken«, sagte er.

»Nicht, wenn du bedenkst«, erwiderte ich, »dass die damaligen Asklepios-Jünger die heutige Heilkunst, die über den Ver-

lauf der Krankheiten wacht, nicht kannten, bis dann, wie es heißt, Herodikos[109] kam. Herodikos war ein Turnlehrer; da er kränklich war, verband er die Gymnastik [b] mit der Heilkunst und quälte damit zuerst und vor allem sich selbst, dann aber auch viele andere.«

»Wieso?«, fragte er.

»Indem er sein Sterben in die Länge zog«,[110] entgegnete ich. »Er verfolgte nämlich seine Krankheit, die tödlich war, ganz genau, konnte sie aber, wie ich glaube, nicht heilen; er kümmerte sich um nichts anderes mehr, kurierte sein ganzes Leben lang nur an sich herum und quälte sich damit ab, sowie er nur ein wenig von seiner gewohnten Lebensweise abwich; so rang er mit dem Tod, erreichte aber durch sein Wissen ein hohes Alter.«

»Also hat er doch einen schönen Lohn[111] für seine Kunst davongetragen«, sagte er.

[c] »Wie ihn der verdient«, versetzte ich, »der nicht weiß, dass Asklepios seinen Nachfahren diese Art von Heilkunst nicht aus Unwissenheit oder Unkenntnis nicht vermittelt hat, sondern weil er wusste, dass in einem wohlgeordneten Staat jedem eine Aufgabe zugewiesen ist, die er zu erfüllen hat; daher hat niemand Zeit, sein Leben lang krank zu sein und sich kurieren zu lassen. Lächerlicherweise sehen wir das bei den Handwerkern ein, bei den Reichen und scheinbar Glücklichen aber nicht.«

»Wieso?«, fragte er.

15 [d] »Wenn ein Zimmermann krank ist«, antwortete ich, »verlangt er vom Arzt ein Brech- oder Abführmittel, um die Krankheit loszuwerden[112], oder er will das durch Brennen oder Schneiden erreichen. Wenn man ihm aber eine lange Diät verschreibt, ihm einen Wickel um den Kopf legt und dergleichen mehr, dann würde er bald sagen, er habe keine Zeit, krank zu sein;[113] es nütze ihm nicht, so zu leben, immer nur auf seine

Krankheit zu achten und die anstehende Arbeit zu vernachlässigen. Dann würde er einem solchen Arzt [e] Lebewohl sagen, seine gewohnte Lebensweise wieder aufnehmen und, gesund geworden, seinen Geschäften nachgehen. Wenn das sein Körper nicht aushält, stirbt er eben und ist alle Schwierigkeiten los.«

»Für einen solchen Menschen«, versetzte er, »ist das offenbar der richtige Weg, sich der Heilkunst zu bedienen.«

[407a] »Und das doch wohl deshalb«, fuhr ich fort, »weil er eine Aufgabe hatte, für die zu leben es sich lohnte?«

»Offenbar«, sagte er.

»Der Reiche aber, könnten wir sagen, hat keine solche Aufgabe vor sich, ohne die er nicht leben könnte.«

»Wenigstens heißt es so.«

»Du hörst aber nicht auf den Spruch des Phokylides«, warf ich ein, »wo er erklärt, wer schon genug zu leben habe, der müsse Tugend üben.«[114]

»Das muss er, glaube ich, auch schon vorher«, sagte er.

»Darüber wollen wir uns nicht streiten«, fuhr ich fort, »vielmehr wollen wir uns klarmachen, ob sich der Reiche um die Tugend bemühen muss und [b] ohne sie nicht leben kann oder ob die Pflege des kranken Körpers[115] den Zimmermann und die anderen Handwerker daran hindert, auf ihren Beruf zu achten, der Mahnung des Phokylides aber nicht entgegensteht.«

»Ja, beim Zeus«, sagte er, »diese übertriebene Sorge um den Körper, die über die Gymnastik hinausgeht, ist fast am allermeisten hinderlich; denn sie ist störend bei der Verwaltung des Hauswesens, im Krieg und bei der Verwaltung von Ämtern zu Hause.«

»Das Wichtigste aber ist, dass sie auch jedes Lernen, [c] das Nachdenken und das Besinnen auf sich selbst[116] erschwert, weil sie stets irgendeine Überanstrengung des Kopfes und Schwindel befürchtet und das Philosophieren dafür verantwortlich

macht; wo sie also waltet, da verhindert sie mit allen Mitteln die Übung der Tugend und die Bewährung in ihr; denn sie bewirkt, dass man sich immer krank fühlt, und ständig körperliche Schmerzen hat.«

»Natürlich«, sagte er.

»Sollen wir also sagen, dass auch Asklepios das erkannt hat und dass er für solche Menschen, die von Natur aus und infolge ihrer Lebensweise körperlich an sich gesund waren, [d] sich aber eine ganz bestimmte Krankheit zugezogen hatten – dass er also für solche Menschen und für einen solchen Zustand seine Heilkunst gelehrt hat? Mit Arzneien und Operationen wollte er ihre Krankheiten vertreiben und verordnete ihnen danach wieder ihre gewohnte Lebensweise, um dem öffentlichen Leben keinen Schaden zuzufügen; er versuchte jedoch nicht, die innerlich ganz und gar kranken Körper mit Diätvorschriften zu behandeln, indem er ihnen da ein wenig entzog, um es dann wieder zuzusetzen, und dadurch dem Menschen ein langes, aber elendes Leben zu bereiten, damit sie sogar noch Nachkommen in die Welt setzten, die ihnen natürlich ähnlich sein würden; vielmehr war er der Meinung, den nicht behandeln zu dürfen, der nicht [e] so lange zu leben vermochte, wie es ihm eigentlich bestimmt wäre, weil das weder für ihn selbst noch für den Staat von Nutzen wäre.«

»Also hältst du Asklepios für einen klugen Staatsmann«, sagte er.

»Sicher«, erwiderte ich. »Du siehst ja auch an seinen Söhnen, dass er es war. [408a] Vor Troja haben sie ihre Tüchtigkeit sowohl als Krieger bewiesen als auch in der Heilkunst, die sie so ausübten, wie ich es sage. Oder erinnerst du dich nicht, wie sie auch Menelaos aus der Wunde, die ihm Pandaros geschlagen hatte,

das Blut aussaugten und darauf lindernde Salben strichen.[117]

Was er dann essen und trinken sollte, darüber machten sie ihm ebenso wenig Vorschriften wie dem Eurypylos, weil ihre Heilmittel genügten, um Männer zu heilen, die vor der Verwundung gesund und [b] mäßig gelebt hatten, auch wenn sie sogleich einen Mischtrank trinken sollten.[118] Ein von Natur aus kränklicher und zügelloser Mensch hingegen nütze ihrer Meinung nach mit seinem Leben weder ihnen noch den anderen; für solche Menschen dürfe ihre Heilkunst nicht da sein, noch dürfte man sie behandeln, wären sie auch reicher als Midas.«

»Als kluge Leute schilderst du die Söhne des Asklepios«, sagte er.

16 »Und das mit Recht«, erwiderte ich, »auch wenn die Tragödiendichter und Pindar mit uns nicht einer Meinung sind; sie sagen zwar, Asklepios sei ein Sohn des Apollo, habe sich aber durch Geld bewegen lassen, einen reichen Mann, der schon im Sterben lag, [c] zu heilen, weshalb er auch vom Blitz erschlagen wurde.[119] Wir aber glauben ihnen aufgrund unserer früheren Ausführungen[120] nicht beides zugleich, sondern behaupten: War er der Sohn eines Gottes, dann war er nicht geldgierig; wenn er aber geldgierig war, so war er nicht der Sohn eines Gottes.«[121]

»Sehr richtig«, sagte er. »Doch was meinst du zu Folgendem, Sokrates? Muss man im Staat nicht gute Ärzte haben? Das aber wären doch wohl am ehesten jene, die [d] möglichst viele Gesunde und möglichst viele Kranke unter ihren Händen gehabt haben, wie auch bei den Richtern diejenigen die besten sind, die mit allen möglichen Typen zu tun hatten.«

»Gewiss«, entgegnete ich, »auch ich glaube, dass der Staat gute Ärzte braucht. Aber weißt du, welche ich damit meine?«

»Wenn du es mir sagst«, antwortete er.

»Ich will es versuchen«, sagte ich. »Du hast allerdings nach zwei verschiedenen Dingen gefragt.«

»Wieso?«, fragte er.

»Zu einem tüchtigen Arzt«, antwortete ich, »wird man, wenn man sich von Kindheit an neben dem Erlernen der Heilkunst mit möglichst vielen Schwerkranken abgibt, auch selbst alle [e] Krankheiten durchgemacht hat und von Natur aus nicht besonders gesund ist. Denn man heilt ja, glaube ich, den Körper nicht mit dem Körper, der[122] ja dann nicht krank sein noch werden dürfte, sondern mit der Seele; diese kann freilich nicht gut etwas heilen, wenn man zulässt, dass sie schlecht wird oder ist.«

»Richtig«, sagte er.

[409a] »Der Richter hingegen, mein Freund, herrscht mit der Seele über Seelen;[123] diese darf aber nicht von klein auf unter schlechten Seelen herangewachsen sein und mit schlechten Seelen Umgang gehabt haben, noch alle Verbrechen selbst begangen und durchgemacht haben, so dass sie aus eigener Erfahrung die Verbrechen der anderen schnell[124] beurteilen kann, wie der Arzt vom eigenen Körper her die Krankheiten. Vielmehr muss sie in ihrer Jugend von schlechten Sitten unberührt und rein sein, wenn sie selbst, gut und edel, ein gesundes Urteilsvermögen für das Gerechte haben soll. Daher hat es auch den Anschein, dass die Anständigen in ihrer Jugend einfältig sind und sich von den Ungerechten leicht betrügen lassen, [b] weil sie ja in sich keine Muster für das Böse haben.«

»Ja, gerade so ergeht es ihnen«, sagte er.

»Daher soll ein guter Richter nicht jung, sondern alt sein; er soll erst spät erfahren haben, was Ungerechtigkeit eigentlich ist, die er nicht als etwas Eigenes, seiner Seele Innewohnendes erfährt, sondern als etwas Fremdes an anderen lange Zeit sorgfältig beobachtet und so die Erkenntnis gewonnen hat, was das Wesen des Bösen ist, freilich ohne deshalb eine [c] persönliche Erfahrung damit gemacht zu haben.«

»Ein solcher Richter«, erwiderte er, »scheint von edelster Gesinnung zu sein.«

»Er ist auch gut«, fuhr ich fort. »Nach einem solchen hast du

ja gefragt. Denn wer eine gute Seele hat, ist auch gut. Doch jener andere, der durchtrieben und argwöhnisch ist, der selbst viel Unrecht begangen hat und glaubt, schlau und klug zu sein, der zeigt sich im Verkehr mit seinesgleichen durchtrieben und vorsichtig, weil er immer ihr Muster vor seinem inneren Auge hat. Sobald er aber mit edlen und schon älteren Menschen näher Kontakt hat, erweckt er einen recht ungeschickten Eindruck; [d] denn er ist zur Unzeit misstrauisch und weiß nicht, was ein unverdorbener Charakter ist, weil er in sich davon kein Muster hat. Da er aber häufiger mit schlechten als mit guten Menschen zusammentrifft, kommt er sich und den anderen eher weise als töricht vor.«

»Das ist durchaus richtig«, sagte er.

17 »So einer«, fuhr ich fort, »ist nicht der gute und weise Richter, den wir suchen müssen, vielmehr ist es der vorher Beschriebene. Denn Schlechtigkeit könnte nie Tugend und sich selbst erkennen, die Tugend hingegen wird bei richtiger Erziehung der natürlichen Anlagen mit der Zeit zur Erkenntnis ihrer selbst und zugleich der Schlechtigkeit[125] gelangen. [e] Weise wird, wie ich meine, nur ein solcher Mensch, niemals ein schlechter.«

»Da bin ich ganz deiner Meinung«, sagte er.

»Also wirst du nebst einer derartigen Rechtspflege auch eine Heilkunst, wie besprochen, in unseren Staat per Gesetz einführen? Beide sollen sich der Bürger, [410a] die an Leib und Seele wohlgeraten sind, annehmen, der anderen aber nicht. Wer körperlich nicht wohlgeraten ist, den sollen sie sterben lassen, wer seelisch missraten und unheilbar ist, den sollen sie sogar töten.«[126]

»So ist es offensichtlich am besten für sie«, sagte er, »sowohl für die Betroffenen als auch für den Staat.«

»Die Jungen«, fuhr ich fort, »werden sich klarerweise hüten, die Gerichte in Anspruch zu nehmen, wenn sie jene einfache

musische Bildung erfahren, die, wie wir sagten, Besonnenheit erzeugt.«

»Allerdings«, sagte er.

[b] »Wird nicht der musisch Gebildete, der auf denselben Spuren der Gymnastik nachgeht, wenn er nur will, erreichen, dass er die Heilkunst nicht braucht, außer im Notfall?«

»Ich glaube schon.«

»Die gymnastischen Übungen und Anstrengungen wird er eher im Hinblick auf das Muthafte seiner Natur und dessen Erweckung auf sich nehmen als wegen der Körperkraft, nicht so also wie die Athleten sonst, die ihre Ernährung und Übungen ganz auf ihre Muskelkraft abstimmen.«

»Ganz richtig«, sagte er.

»Wer nun, mein lieber Glaukon«, bemerkte ich, »bei der Erziehung ganz auf die [c] musische und gymnastische Bildung setzt, tut der es, wie manche glauben, deswegen, damit durch die eine der Körper, durch die andere aber die Seele ausgebildet wird?«

»Warum denn sonst?«, sagte er.

»Wahrscheinlich tun sie beides vor allem wegen der Seele«, erwiderte ich.

»Wie das?«

»Merkst du nicht«, entgegnete ich, »wie es um den Geisteszustand derjenigen bestellt ist, die sich ihr ganzes Leben lang nur mit Gymnastik beschäftigen, aber mit musischer Bildung nichts zu tun haben? Oder wie ist es bei jenen, bei denen das Umgekehrte der Fall ist?«

»In welcher Beziehung meinst du?«, fragte er.

[d] »In Beziehung auf Rohheit und Härte, und andererseits auf Schlaffheit und Sanftmut«, antwortete ich.

»Freilich«, erwiderte er, »wer sich ausschließlich der Gymnastik hingibt, wird über die Maßen roh, bei der musischen Bildung wird er wieder schlaffer, als für ihn gut ist.«[127]

»Und doch«, fuhr ich fort, »würde diese Rohheit den natürlichen Mut gewährleisten, was bei richtiger Erziehung ja Tapferkeit wäre; wird sie jedoch überzogen,[128] also mehr als notwendig, dann kommt es wahrscheinlich zu Härte und Grausamkeit.«

»Das scheint mir auch so«, sagte er.

[e] »Wie nun, liegt die Milde nicht in jeder philosophischen Natur? Lässt man aber nach, wird sie nur allzu weichlich, mehr als sie es sein sollte, bei guter Erziehung aber sanft und maßvoll.«

»So ist es.«

»Wir sagen aber, dass unsere Wächter diese beiden Naturanlagen in sich vereinigen müssen.«[129]

»Das müssen sie.«

»Also müssen sie harmonisch aufeinander abgestimmt sein?«

»Natürlich.«

»Wenn das der Fall ist, dann ist die Seele eines solchen Menschen besonnen und tapfer?«

[411a] »Gewiss.«

»Ist das nicht der Fall, dann ist sie feige und roh?«

»Ja.«

18 »Wenn nun jemand der Musenkunst gestattet, dass sie ihn mit Flötenklängen betört und seiner Seele durch die Ohren wie durch einen Trichter die süßen, weichlichen und klagenden Harmonien, von denen wir zuvor gesprochen haben,[130] einflößt, und wenn er dann sein ganzes Leben klagend und verzückt von dem Gesang verbringt, dann hat er fürs Erste das Mutvolle, soweit er es in sich hatte, wie ein Eisen erweicht und aus etwas Unbrauchbarem und Hartem etwas Brauchbares [b] gemacht; fährt er aber unablässig damit fort und lässt sich weiter von der Musik berauschen, dann bringt er bald darauf das Mutvolle zum Schmelzen und Zerfließen, bis er schließlich allen Mut herausgeschmolzen und damit gleichsam die Sehnen

aus der Seele geschnitten und sich zu einem ›verweichlichten Kämpfer‹[131] gemacht hat.«

»Ja, freilich«, sagte er.

»War er nun«, so setzte ich fort, »von Anfang an eine mutlose Natur, so hat er das bald erreicht. Hatte er aber eine mutvolle Natur, so schwächt er seinen Mut und macht ihn überempfindlich, so dass er schon beim geringsten Anlass schnell aufbraust, [c] sich aber auch schnell wieder beruhigt. Statt mutig werden solche Leute heftig und jähzornig, durch und durch unwirsch.«

»Genau so ist es.«

»Wie aber, wenn er sich ganz der Gymnastik hingibt und so richtig darin schwelgt, mit Musik aber und Philosophie nichts zu tun haben will? Wird er dann nicht zunächst in guter körperlicher Verfassung sein, von Selbstvertrauen und Mut strotzen und sich selbst an Tapferkeit übertreffen?«

»Ganz recht.«

»Wie nun, wenn er dann nichts anderes treibt und mit der Muse nichts zu tun haben will? [d] Wenn auch in seiner Seele das Verlangen nach Bildung wohnte, wird dieses dann nicht schwach, taub und blind werden, weil es weder mit Wissenschaft und Forschung in Berührung kam, noch an einem ernsten Gespräch oder sonst einer musischen Bildung Anteil hatte, und weil dieses Verlangen nie geweckt und genährt wurde und seine Empfindungen nicht verfeinert wurden?«

»So ist es«, sagte er.

»Ein solcher Mensch wird, glaube ich, ein Feind des Geistes[132] und der Bildung; er überzeugt nicht mehr mit Worten, sondern setzt alles, [e] wie ein wildes Tier, mit roher Gewalt durch und lebt unwissend und unbeholfen, ohne Ebenmaß und ohne Anmut.«

»Genau so ist es«, sagte er.

»Für diese beiden, so möchte ich sagen, für das Muthafte und für das Philosophische, hat ein Gott dem Menschen zwei

Künste verliehen, nämlich die Musik und die Gymnastik, nicht aber die eine für die Bildung der Seele und die andere für die Ausbildung des Körpers – das nur nebenbei –, sondern für beide gemeinsam, damit sie [412a] durch Anspannen und Nachlassen aufeinander abgestimmt werden bis zur passenden Harmonie.«

»Das glaube ich auch«, sagte er.

»Wer also Gymnastik mit der Musik am besten miteinander verbindet und im richtigen Maß der Seele zuführt, von dem könnten wir wohl mit vollstem Recht sagen, dass er ein vollkommen gebildeter und harmonischer[133] Mensch sei, weit mehr als einer, der nur die Saiten aufeinander abstimmt.«

»Natürlich, mein Sokrates«, erwiderte er.

»Demnach werden wir, mein Glaukon, in unserem Staat einen solchen Mann als Vorsteher brauchen,[134] wenn die Verfassung Bestand haben soll?«

[b] »Ein solcher wird dringend notwendig sein.«

19 »Das also dürften die Grundsätze für Bildung und Erziehung sein. Wozu sollte man noch von den Reigentänzen dieser Jugend sprechen und von der Jagd und den Tierhetzen, von ihren Wettkämpfen zu Fuß und zu Pferd? Es ist klar, dass sie diesen Grundsätzen folgen müssen; daher ist es nicht schwer herauszufinden, wie sie sein sollen.«

»Vermutlich nicht«, bemerkte er.

»Gut!«, sagte ich. »Was müssen wir jetzt noch klären? Doch wohl die Frage, wer von ihnen[135] Herrscher und wer Untergebener sein soll?«

[c] »Gewiss.«

»Ist nicht klar, dass die Herrscher älter sein müssen,[136] die Untergebenen aber jünger?«

»Das ist klar.«

»Und dass es nur die Besten unter ihnen sein sollen?«

»Auch das ist klar.«

»Sind nicht die besten Bauern jene, die vom Ackerbau am meisten verstehen?«

»Ja.«

»Da nun die besten Wächter Herrscher sein sollen, sind es dann nicht jene, die den Staat am besten bewachen können?«

»Ja.«

»Müssen sie dazu nicht Einsicht haben, fähig sein und dazu noch Verantwortungsbewusstsein[137] haben für den Staat?«

[d] »So ist es.«

»Verantwortlich fühlt man sich doch vor allem für das, was man liebt?«

»Zwangsläufig.«

»Am meisten lieben wir doch das, von dem wir annehmen, sein Vorteil sei auch unser Vorteil, und glauben, sein Wohlergehen gehe Hand in Hand mit dem unseren, ebenso wie umgekehrt.«

»So ist es«, erwiderte er.

»Wir müssen also unter allen Wächtern diejenigen Männer auswählen, bei denen wir beobachten, dass sie offensichtlich ihr ganzes Leben lang [e] mit allem Eifer tun, was ihrer Meinung nach für den Staat vorteilhaft ist, aber nie bereit sind, zu seinem Nachteil zu handeln.«

»Ja, das sind die Geeigneten«, sagte er.

»Ich meine also, wir müssen sie in jedem Lebensalter beobachten, ob sie an diesem Grundsatz festhalten und sich nicht betören oder zwingen lassen, den Glauben, dass man das Beste für den Staat tun müsse, zu vergessen und über Bord zu werfen.«

»Wie meinst du das mit dem Überbordwerfen?«, fragte er.

»Das will ich dir sagen«, antwortete ich. »Eine Meinung entschwindet unserem Denken entweder freiwillig oder unfreiwillig; freiwillig eine falsche Meinung, [413a] wenn wir sie als solche erkannt haben, unfreiwillig dagegen jede richtige.«

»Das Erstere verstehe ich, das Zweite möchte ich noch genauer erfahren.«

»Wieso?«, fragte ich. »Glaubst du nicht auch, dass die Menschen sich das Gute nur ungern wegnehmen lassen, das Schlechte aber gern? Oder ist es nicht ein Übel, sich in der Wahrheit zu täuschen, sie zu besitzen aber etwas Gutes? Oder meinst du nicht, die Wahrheit zu besitzen sei, zu glauben, was wirklich ist?«

»Da hast du recht«, antwortete er, »auch ich glaube, dass man sich von einer wahren Meinung nur gegen seinen Willen trennt.«

[b] »Das widerfährt einem nur, wenn man bestohlen, bezaubert oder gewaltsam dazu gezwungen wird, nicht wahr?«

»Auch das verstehe ich nicht«, sagte er.

»Ich fürchte, ich rede wie ein Tragödiendichter. Mit ›bestohlen‹ meine ich jene, die sich umstimmen lassen oder die etwas vergessen, weil den einen die Zeit, den anderen wieder Worte ihre Meinung raubten, ohne dass sie es merkten. Verstehst du es jetzt?«

»Ja.«

»Mit ›gewaltsam dazu gezwungen‹ meine ich die, die ein Schmerz oder ein Leid dazu brachte, ihre Meinung zu ändern.«

»Auch das habe ich jetzt verstanden«, sagte er, »und du hast recht damit.«

[c] »Als ›bezaubert‹ wirst wohl auch du, glaube ich, jene bezeichnen, die von Lust berückt oder von Furcht ergriffen ihre Meinung ändern.«

»Es scheint doch alles zu bezaubern, was einen täuscht«, entgegnete er.

20 »Man muss also, wie ich eben sagte, jene Männer suchen, die die besten Hüter ihrer Meinung sind, nämlich der, dass sie immer tun müssen, was ihrer Meinung nach das Beste für den

Staat ist. Man muss sie also von klein auf beobachten und ihnen Aufgaben geben, bei denen sie am ehesten diese Meinung vergessen und sich täuschen lassen könnten; wer sie nun nicht vergisst [d] und sich nicht täuschen lässt, den muss man auswählen, bei wem das aber nicht der Fall ist, den muss man aussondern. Nicht wahr?«

»Ja.«

»Man muss sie vor schwere Aufgaben stellen, ihnen Schmerzen und Wettkämpfe auferlegen und dabei immer auf dasselbe achten.«[138]

»Richtig«, sagte er.

»Auch für die dritte Art, die der Bezauberung, muss man sie auf die Probe stellen und sie dabei beobachten. Wie man junge Pferde an Lärm und Getöse heranführt und dabei beobachtet, ob sie schreckhaft sind, so muss man sie schon in ihrer Jugend in furchterregende Situationen bringen und ihnen dann [e] wieder zur Abwechslung sinnliches Vergnügen bereiten; so prüft man noch weit genauer, als man es mit Gold im Feuer tut, ob sich einer schwer betören lässt und in allen Situationen gute Haltung beweist, als guter Wächter seiner selbst und der Bildung, die er genossen hat, indem er überall zeigt, dass er über die gehörige Disposition und Harmonie verfügt, wie eben ein Mann, der sich selbst und dem Staat von größtem Nutzen ist. Wer als Knabe, als Jüngling und als Mann aus all diesen Prüfungen [414a] makellos hervorgeht, den muss man zum Herrscher und Wächter des Staates machen; man soll ihm zu Lebzeiten und nach seinem Tod Ehren erweisen, durch seine Grabstätte und sonstige Denkmäler soll er die höchste Auszeichnung erlangen. Wer aber nicht so ist, muss ausscheiden. So, mein lieber Glaukon«, schloss ich, »stelle ich mir die Auswahl und Einsetzung der Herrscher und Wächter vor, um es in groben Zügen, ohne ins Detail zu gehen, zu sagen.«

»Auch ich denke sie mir ungefähr so«, sagte er.

[b] »Wir nennen also diese in der Tat mit vollem Recht die vollkommenen Wächter gegenüber den auswärtigen Feinden und gegenüber den Freunden im Inneren, damit diese nicht Lust, jene aber nicht die Macht haben, Unheil anzurichten; die Jünglinge aber, die wir bisher Wächter genannt haben, wollen wir als Gehilfen und Vollstrecker für die Beschlüsse der Herrscher bezeichnen. Oder nicht?«

»Ich glaube auch«, sagte er.

21 »Welches Mittel«, fuhr ich fort, »haben wir nun, um einer Lüge in edler Absicht[139] – also einer von den notwendigen Lügen, von denen wir oben gesprochen haben[140] –, [c] wenn schon nicht beim Herrscher selbst, dann wenigstens beim übrigen Volk Glauben zu verschaffen?«

»Was für eine Lüge meinst du?«, fragte er.

»Nichts Neues«, antwortete ich, »sondern etwas aus Phönikien, das sich in früheren Zeiten schon mancherorts abgespielt hat, wie die Dichter glaubhaft berichten; zu unserer Zeit gab es so etwas nicht, und ich weiß nicht, ob es sich überhaupt zutragen könnte, wohl aber bedarf es großer Überzeugungskraft, es glaubhaft zu machen.«

»Du zögerst offenbar, davon zu reden«, sagte er.

»Mein Zögern wird dir nur allzu berechtigt scheinen, wenn du mich gehört hast«, erwiderte ich.

»Keine Angst, sprich nur«, sagte er.

[d] »So will ich es denn erzählen, wiewohl ich nicht weiß, woher ich den Mut nehmen und welche Worte ich gebrauchen soll. Ich werde also versuchen, zuerst die Herrscher selbst und die Soldaten, dann aber auch das übrige Volk davon zu überzeugen, dass sie unsere ganze Erziehung und Bildung, die wir ihnen angedeihen ließen, nur wie einen Traum erlebt haben, in dem das mit ihnen geschah. In Wahrheit aber waren sie damals unter der Erde, wo sie geformt und erzogen wurden, sie selbst und ihre [e] Waffen, und wo auch ihre übrige Ausrüs-

tung gefertigt wurde.[141] Als sie aber ganz fertig waren, schickte sie die Erde, die ja ihre Mutter war, herauf, und jetzt müssen sie für das Land, in dem sie leben, wie für eine Mutter und Ernährerin sorgen und es schützen, wenn es jemand angreift, und den anderen Bürgern gegenüber dieselbe Gesinnung an den Tag legen wie gegenüber ihren erdgeborenen Brüdern.«[142]

»Nicht ohne Grund«, sagte er, »hast du dich so lange gescheut, diese Lügengeschichte vorzubringen.«

[415a] »Vollkommen zu Recht«, erwiderte ich, »gleichwohl höre noch den Rest der Geschichte.[143] Ihr alle im Staat seid Brüder, so werden wir es ihnen als Mythenerzähler sagen; Gott aber, der euch schuf, hat denen unter euch, die zu herrschen befähigt sind, bei der Erschaffung Gold beigemischt, und deshalb seid ihr die Geehrtesten. Den Gehilfen aber Silber, den Bauern und allen Handwerkern Eisen und Erz. Weil ihr nun alle miteinander verwandt seid, zeugt ihr meist Kinder, die euch gleichen; [b] doch kommt es auch vor, dass von einem goldenen Vater ein silberner Sprössling abstammt und von einem silbernen ein goldener und ähnlich auch bei den anderen. Den Herrschern befiehlt Gott zuerst und vor allem, über nichts so gut zu wachen wie über ihre Kinder und sorgfältig darauf zu achten, welches Metall ihren Seelen beigemischt ist, und wenn einer ihrer Sprösslinge Erz oder Eisen in sich hat, dann sollen sie ihn [c] keineswegs bedauern, sondern ihn dem seiner Natur zukommenden Stand zuweisen und ihn fortstoßen zu den Handwerkern oder Bauern; wächst aber einer von diesen Ständen mit Gold oder Silber in sich heran, dann sollen sie ihn ehren und ihn in den Stand der Wächter oder Gehilfen emporführen,[144] denn ein Götterspruch besagt: Ein Staat wird dann zugrunde gehen, wenn ein eiserner oder eherner Wächter ihn bewacht. Weißt du irgendein Mittel, den Menschen diesen Mythos glaubhaft zu machen?«

[d] »Keineswegs«, sagte er, »zumindest nicht bei den heutigen Menschen. Vielleicht bei ihren Söhnen und den späteren Generationen.«

»Aber auch das wäre schon gut«, erwiderte ich, »sie würden sich dann mehr um den Staat und umeinander kümmern; ich verstehe in etwa, was du meinst.

22 Nun, es soll sein, wie es die Stimme des Volkes will. Wir aber wollen diese Erdensöhne nun bewaffnen und unter Führung der Herrscher vorrücken lassen. Wenn sie kommen, sollen sie sich um den besten Lagerplatz umsehen, von wo aus sie [e] die Bürger am besten niederhalten können, wenn einer den Gesetzen nicht gehorchen will, und die äußeren Feinde abwehren können, wenn einer wie ein Wolf die Herde überfällt. Wenn sie ihr Lager errichtet und die gebührenden Opfer dargebracht haben, sollen sie ihre Schlafstätten einrichten. Oder?«

»Genau so«, sagte er.

»Und zwar solche, die im Winter wie im Sommer genügend Schutz bieten.«

»Natürlich, du meinst damit wohl Behausungen«, versetzte er.

»Ja«, erwiderte ich, »aber solche für Soldaten und nicht für Kaufleute.«

[416a] »Worin besteht für dich da der Unterschied?«, fragte er.

»Ich will versuchen, dir das zu erklären«, fuhr ich fort. »Die allergrößte Schmach und Schande ist es doch für die Hirten, wenn sie ihre Hunde zu solchen Wächtern der Herden abrichten, dass sie aus Disziplinlosigkeit, aus Hunger oder aus sonst einer schlechten Angewohnheit ihre eigenen Herden anfallen und nicht Hunden, sondern Wölfen gleichen.«

»Das ist wirklich schlimm«, sagte er.

[b] »Also müssen wir mit allen Mitteln verhindern, dass unsere Gehilfen es mit den Bürgern genauso machen, die sie ja an Stärke übertreffen, sonst gleichen sie nicht wohlmeinenden Bundesgenossen, sondern wilden Despoten.«[145]

»Ja, das muss man verhindern«, sagte er.

»Die beste Maßnahme, das zu verhindern, ist doch eine wirklich gute Erziehung?«

»Aber die haben sie doch«, bemerkte er.

Da sagte ich: »Ganz so sicher darf man das nicht behaupten, mein lieber Glaukon. Sicher ist nur, dass wir eben [c] sagten, sie müssten die richtige Erziehung bekommen – worin immer diese auch besteht –, wenn sie die wesentlichste Vorbedingung erfüllen sollen, um gegen sich selbst und gegen ihre Schützlinge von milder Gesinnung zu sein.«

»Ganz richtig«, sagte er.

»Außer dieser Erziehung, würde ein vernünftiger Mensch sagen, müsse man ihnen auch Wohnstätten und sonstigen Besitz zu Verfügung stellen, der stets gewährleistet, dass sie möglichst gute Wächter sind, [d] und sie nicht dazu verleitet, sich an den anderen Bürgern zu vergreifen.«

»Da hat er freilich recht.«

»Sieh zu«, fuhr ich fort, »ob sie nicht etwa auf folgende Art und Weise leben und wohnen müssen, wenn sie ihrem Wächteramt gerecht werden sollen. Zunächst einmal darf keiner einen eigenen Besitz haben, nur das, was unbedingt nötig ist. Ferner soll niemand eine Wohnstätte und eine Vorratskammer besitzen, wohin nicht jeder nach Belieben Zutritt hat. Die Lebensmittel, die sie als tapfere, aber mäßige Soldaten brauchen, [e] empfangen sie nach fester Vereinbarung von den anderen Bürgern als Lohn für ihr Wächteramt, und zwar gerade so viel, dass sie aufs Jahr gesehen keinen Überschuss, aber auch keinen Mangel haben. Sie kommen zu gemeinsamen Mahlzeiten zusammen und leben gemeinsam wie im Feld. Gold und Silber, das muss man ihnen sagen, tragen sie als Gabe der Götter stets in ihrer Seele; daher brauchen sie nicht auch noch das Gold der Menschen; auch wäre es ein Frevel, den Besitz des göttlichen Goldes mit dem der Menschen zu vermischen und so zu besu-

deln, [417a] zumal ja schon viel Unheil rund um das gemünzte Gold der breiten Masse geschehen ist, während ihr eigenes Gold rein bleibt. Für sie allein unter den Leuten im Staat ist es verboten, Gold und Silber in die Hand zu nehmen und es zu berühren, mit ihm unter einem Dach sich aufzuhalten, es sich umzuhängen und aus Silber- oder Goldgeschirr zu trinken.[146] Nur so können sie sich selbst und den Staat bewahren. Sobald sie aber eigenes Land, ein eigenes Haus und eigenes Geld erwerben, werden sie nicht mehr Wächter sein, sondern Hausverwalter und Bauern, [b] feindselige Despoten und nicht mehr Bundesgenossen ihrer Mitbürger; sie hassen und werden gehasst, lauern anderen auf und werden selbst belauert, und so geht es ihr ganzes Leben lang; die Feinde im Innern fürchten sie mehr als die äußeren Feinde, und dann bewegen sie sich schon hart am Rand des Verderbens, genauso wie der ganze Staat. Aus all diesen Gründen«, schloss ich, »wollen wir verlangen, dass die Wächter ihre Wohnstätten und alles andere so einrichten müssen, und das wollen wir auch gesetzlich festlegen, oder nicht?«

»Gewiss«, sagte Glaukon.

Viertes Buch

1 [419a] Da ergriff Adeimantos das Wort und sprach: »Wie, Sokrates, wirst du dich nun rechtfertigen, wenn jemand sagte, du würdest diese Männer nicht gerade glücklich machen? Und doch seien sie daran selber schuld, da ja der Staat in Wahrheit in ihren Händen ist, ohne dass sie selbst einen Vorteil davon hätten, so wie andere[1], die Äcker besitzen, sich schöne und große Häuser bauen und für diese einen angemessenen Hausrat erwerben, die aus eigenen Mitteln den Göttern Opfer bereiten,[2] Gäste bewirten und die, wovon du eben sprachst, Gold und Silber besitzen und all das, was man nach gängiger Meinung haben muss, wenn man glücklich sein will. Allem Anschein nach, so könnte er sagen, sitzen sie nur wie eine gemietete Söldnertruppe [420a] im Staat herum und tun nichts anderes als Wache halten.«

»Ja«, sagte ich, »und das nur gegen Verpflegung, ohne dazu noch einen Sold zu bekommen wie sonst die Söldner, so dass sie auf eigene Kosten nicht einmal ins Ausland reisen können, wenn sie wollen;[3] sie können auch ihren Mädchen keine Geschenke machen[4] oder nach Belieben sonstige Ausgaben tätigen, wie es die anderen tun, die man für glücklich hält. Das und noch viel anderes dieser Art übersiehst du bei deiner Anklage.«

»Gut, dann seien auch diese Anklagepunkte noch hinzugefügt«, erwiderte er.

[b] »Wie wir uns also dagegen rechtfertigen wollen, fragst du?«

»Ja!«

»Wir brauchen nur denselben Weg weiterzugehen, dann werden wir vermutlich die Antwort auf deine Frage finden. Wir werden nämlich sagen, es wäre keineswegs verwunderlich, wenn unsere Wächter auch so die glücklichsten Menschen

wären. Indes gründen wir unseren Staat nicht in der Absicht, dass ein einzelner Stand besonders glücklich sei, sondern womöglich der ganze Staat. Denn in einem solchen Staat glaubten wir am ehesten Gerechtigkeit zu finden,[5] wie umgekehrt in dem am schlechtesten verwalteten [c] Ungerechtigkeit, und im Hinblick darauf zu einer Antwort auf unsere alte Frage zu kommen. Im Augenblick sind wir noch bei der Ausformung des unserer Meinung nach glücklichen Staates; dabei greifen wir nicht einige wenige Bürger heraus und machen sie glücklich, sondern wollen den ganzen Staat glücklich machen. Hernach werden wir sein Gegenteil untersuchen.[6] Es wäre geradezu so, wie wenn jemand an uns beim Bemalen einer Statue heranträte und uns tadelte, dass wir für den schönsten Teil des Körpers nicht auch die schönsten Farben verwendeten; denn die Augen, die ja das Schönste seien, hätten wir nicht mit Purpur bemalt, sondern mit schwarzer Farbe; wir aber würden uns mit Recht [d] verteidigen und zu ihm sagen: ›Du wunderlicher Mensch, glaube doch nicht, wir müssten die Augen so schön malen, dass sie nicht mehr wie Augen aussehen und ebenso wenig die übrigen Teile. Sieh lieber zu, ob wir jeden Teil in gebührender Weise wiedergeben und so das Ganze schön machen.‹[7] Ebenso nötige auch du uns jetzt nicht, den Wächtern ein Glück anzuhängen[8], das sie zu allem anderen eher [e] machen würde als zu Wächtern. Wir könnten ja auch den Bauern Prunkgewänder anziehen, ihnen Gold umhängen und sie das Land zu ihrem Vergnügen bebauen lassen; und die Töpfer könnten wir einladen, sich hübsch der Reihe nach ums Feuer zu lagern und zu zechen und zu schmausen, die Töpferscheibe beiseite zu stellen und nur nach Lust und Laune zu töpfern, und auch alle anderen könnten wir auf diese Weise glücklich machen, bis der ganze Staat glücklich ist. Aber rate uns das ja nicht! Denn wenn wir dir folgten, dann wäre der Bauer kein Bauer mehr, [421a] der Töpfer kein Töpfer, und niemand würde

mehr an dem Stand festhalten, aus deren Summe ja der Staat entsteht. Bei den anderen Ständen ist das freilich kein so großes Problem; denn wenn die Flickschuster nichts mehr taugen und verkommen und nur so tun, als wären sie Flickschuster, obwohl sie das gar nicht mehr sind, dann ist das für den Staat nicht weiter schlimm; Wächter der Gesetze und des Staates hingegen, die das nur noch scheinbar sind, vernichten, wie du einsehen wirst, den ganzen Staat von Grund auf und haben es andererseits allein in der Hand, dass er gut verwaltet und glücklich wird. Wenn wir sie zu wahren Wächtern machen, werden sie [b] dem Staat keinerlei Schaden zufügen. Wenn aber der obige Redner einige als Bauern und Gastgeber glücklich machen will, als handle es sich um ein Volksfest und nicht um den Staat, dann kann von einem Staat eben nicht mehr die Rede sein. Wir müssen also bedenken, ob wir die Wächter einsetzen in der Absicht, dass ihnen möglichst großes Glück zuteil wird, oder ob wir den Staat als Ganzes im Auge haben und darauf achten sollen, dass ihm das größte Glück zuteil wird; dann müssen wir diese Gehilfen und [c] Wächter notfalls mit Gewalt davon überzeugen, so zu handeln, dass sie möglichst vollendete Meister in ihrem Beruf werden, und ebenso auch alle anderen; wenn so der ganze Staat heranwächst und gut verwaltet ist, dann dürfen wir es der Natur überlassen, jedem Stand seinen Anteil am Glück zu geben.«

2 »Ja«, sagte er, »damit hast du offensichtlich recht.«

»Glaubst du«, fuhr ich fort, »dass ich auch mit dem Folgenden recht habe, das ja eng damit verwandt ist?«

»Was ist das?«

[d] »Überlege, ob das nicht auch andere Handwerker verdirbt und schlecht macht.«

»Was denn?«

»Reichtum«,[9] sagte ich, »und Armut.«

»Wieso?«

»Nun, glaubst du, wird sich ein Töpfer, wenn er reich geworden ist, noch um seine Kunst kümmern wollen?«[10]

»Keineswegs«, sagte er.

»Wird er träger werden und sich mehr und mehr vernachlässigen?«

»Ja, immer mehr.«

»Wird er also ein schlechterer Töpfer werden?«

»Auch das«, sagte er, »ein viel schlechterer.«

»Wenn er aber aus Armut nicht mehr sein Werkzeug oder, was er sonst für seine Kunst braucht, anschaffen kann, dann wird er seine Arbeit schlechter [e] ausführen und seine Söhne und sonstigen Lehrlinge zu schlechteren Handwerkern ausbilden.«

»Natürlich.«

»Durch beides also, durch Armut und durch Reichtum, werden die Erzeugnisse seines Gewerbes schlechter und die Handwerker selbst auch.«

»Offenbar.«

»Es scheint also, wir haben wieder eine neue Aufgabe für unsere Wächter gefunden: Sie müssen unter allen Umständen verhüten, dass dies in die Stadt eindringe, ohne dass sie es merkten.«

»Was?«

[422a] »Reichtum und Armut«, antwortete ich. »Denn das eine bewirkt Luxus, Trägheit und Neuerungssucht[11], das andere neben der Neuerungssucht auch noch niedere Gesinnung[12] und schlechte Leistungen.«

»Ganz richtig«, stimmte er zu. »Bedenke aber auch das noch, Sokrates: Wie wird unser Staat imstande sein, Krieg zu führen, wenn er über keine Geldmittel verfügt, zumal wenn er gezwungen ist, gegen einen großen und reichen Staat zu kämpfen?«

»Gegen einen einzigen solchen Staat ist es offenbar schwieriger, [b] gegen zwei aber leichter.«

»Wie meinst du das?«, fragte er.

»Erstens«, antwortete ich, »wenn es schon zum Kampf kommen muss, werden dann nicht unsere kampferprobten Krieger gegen reiche Männer kämpfen?«[13]

»Ja gewiss«, sagte er.

»Wie nun, mein Adeimantos«, fuhr ich fort, »glaubst du nicht, dass ein Boxer, der dafür bestens trainiert ist, es leicht mit zwei Gegnern aufnimmt, die im Faustkampf nicht geübt, dafür aber reich und fett sind?«

»Aber doch nicht mit beiden zugleich«, sagte er.

»Auch dann nicht«, erwiderte ich, »wenn es ihm gelänge, einen Rückzug vorzutäuschen, [c] sich umzudrehen und zuzuschlagen, wenn der frühere Gegner auf ihn losgeht, und das immer wieder, zumal bei praller Sonne und bei drückender Hitze? Könnte da so ein Kämpfer nicht auch mit noch mehr solchen Gegnern fertig werden?«

»Gewiss«, sagte er, »das wäre kein Wunder.«

»Glaubst du nicht, dass die Reichen noch eher Kenntnis und Erfahrung vom Faustkampf haben als vom Krieg?«

»Ich glaube schon«, sagte er.

»Also werden es unsere Kämpfer aller Wahrscheinlichkeit nach leicht mit einer doppelten und dreifachen Übermacht aufnehmen können.«

»Da stimme ich dir zu«, entgegnete er, »wahrscheinlich hast du recht.«

[d] »Wie nun, wenn sie eine Gesandtschaft in einen anderen Staat schickten und wahrheitsgemäß sagten: ›Wir brauchen kein Gold und Silber, das ist uns strikt verboten, euch aber nicht; verbündet euch also mit uns, dann könnt ihr das Gold und Silber der Feinde haben.‹ Glaubst du, jemand, der das hört, möchte lieber gegen starke und magere Hunde kämpfen als mit ihnen gegen fette und zarte Schafe?«[14]

»Das glaube ich nicht«, sagte er. »Aber wenn die Reichtümer aller anderen in einem einzigen Staat gesammelt würden,

[e] dann sieh zu, ob das nicht für den armen Staat gefährlich wäre.«

»Wie naiv bist du«, erwiderte ich, »dass du andere Staaten außer dem, den wir gegründet haben, für würdig hältst, Staat zu heißen.«

»Warum das?«, fragte er.

»Man muss ihnen einen umfassenderen Namen geben. Denn jeder von ihnen ist nicht ein Staat, sondern besteht aus einer Vielzahl von Staaten, wie das auch bei dem Spiel[15] der Fall ist. Mindestens zwei stehen einander feindlich gegenüber, [423a] der Staat der Reichen und der der Armen,[16] und in beiden gibt es wieder viele Staaten; wenn du gegen diese wie gegen einen einzigen Staat vorgehst, hast du schon verloren; wenn du aber gegen sie wie gegen viele vorgehst und die Geld- und Machtmittel der einen, ja auch die Menschen selbst den anderen gibst, wirst du immer viele Bundesgenossen haben und nur wenige Feinde. Solange unser Staat vernünftig verwaltet wird, wie wir es eben festgelegt haben, wird er der größte sein, nicht nur dem guten Ruf nach, meine ich, sondern tatsächlich der stärkste, auch wenn er nur 1000 Krieger hat. Denn einen so starken, geeinten Staat wirst du weder bei den Griechen noch bei den Barbaren leicht [b] finden, wohl aber viele, die den Anschein erwecken, noch vielmal stärker zu sein als er. Oder bist du anderer Meinung?«

»Nein, beim Zeus«, sagte er.

3 »Das wäre dann wohl«, fuhr ich fort, »auch das beste Maß für unsere Herrscher, wie groß sie den Staat machen sollen und welches Gebiet sie für einen solchen Staat abgrenzen sollen; vom restlichen Land aber sollten sie die Finger lassen.«

»Welches Maß meinst du damit?«, fragte er.

»Ich meine damit Folgendes«, antwortete ich. »Der Staat soll wachsen, solange er dabei nicht seine innere Einheit verliert; darüber hinaus aber nicht.«

[c] »Sehr gut«, sagte er.

»Damit werden wir den Wächtern auch noch diesen Auftrag geben, auf jede Weise darüber zu wachen, dass der Staat weder zu klein noch allem Anschein nach zu groß wird, sondern dass er die richtige Größe besitzt und einheitlich bleibt.«[17]

»Da geben wir ihnen vermutlich eine leichte[18] Aufgabe«, entgegnete er.

»Noch leichter«, erwiderte ich, »ist das Folgende, was wir früher erwähnten;[19] wir sagten nämlich, sie müssten die schwachen Kinder der Wächter unter die anderen Stände [d] versetzen, die tüchtigen aus den anderen Ständen aber unter die Wächter. Damit sollte gezeigt werden, dass man auch von den anderen Bürgern einen jeden einzig und allein zu der Aufgabe heranziehen soll, für die er von Natur aus geeignet ist, damit er sich mit einer einzigen, und zwar seiner eigenen, Aufgabe beschäftigt und zu einer Einheit wird und sich nicht in viele aufspaltet; und so soll auch der ganze Staat zu einer Einheit heranwachsen, und nicht zu einer Vielheit.«

»Dieser Auftrag ist freilich noch leichter als jener«, sagte er.[20]

»Mein guter Adeimantos«, fuhr ich fort, »damit geben wir den Wächtern nicht, wie man glauben könnte, viele großartige Aufträge, sondern [e] ganz einfache, sofern sie nur die eine große Aufgabe, oder besser gesagt, nicht die große, sondern die angemessene Aufgabe, von der wir sprachen, beachten.«

»Und die wäre?«, fragte er.

»Die Bildung und Erziehung«, antwortete ich. »Wenn sie nämlich eine gute Erziehung erhalten und ordentliche Männer werden, so werden sie sich leicht über all das klar werden und auch noch über anderes, was wir jetzt unerwähnt lassen:[21] den Besitz von Frauen, die Ehe und Kinderzeugung, [424a] dass alles, was Freunden gehört, wie es im Sprichwort[22] heißt, möglichst gemeinsam sein soll.«

»Das wäre freilich ganz richtig«, sagte er.

»Und wenn ein Staat einmal«, fuhr ich fort, »so richtig in Schwung ist, dann wächst er fort und fort im Kreis. Denn eine gute Erziehung und Bildung bringt, wenn sie erhalten bleibt, tüchtige Naturen hervor, und diese tüchtigen Naturen wiederum werden, wenn ihnen eine solche Erziehung zuteil wird, noch besser als die früheren; so ist es bei allem und auch bei der [b] Fortpflanzung, wie man ja auch bei den anderen Lebewesen sehen kann.«

»Natürlich«, sagte er.

»Um es nun kurz zu sagen: An dieser Erziehung müssen die Hüter des Staates festhalten, damit sie ihnen nicht unversehens verdorben wird; sie müssen bei jeder Gelegenheit darauf achten, dass in der gymnastischen und musischen Bildung keine Neuerungen einreißen,[23] die die früher festgelegte Ordnung stören, sondern dass diese möglichst gewahrt bleibe; denn wenn einer sagt:

> Am liebsten achten die Menschen auf jenen Gesang,
> der als neuester die Sänger umtönt,[24]

dann müssen sie befürchten, [c] man meine, der Dichter spreche vielleicht nicht von neuen Liedern, sondern von einer neuen Sangesweise und lobe diese. Solches darf man nicht loben noch annehmen, dass ihm der Dichter zustimmt. Man muss sich nämlich davor hüten, eine neue Art der Musik einzuführen, sonst gefährdet man das Ganze;[25] denn nirgends rüttelt man an den Regeln der Musik, ohne dass auch die wichtigsten Gesetze des Staates erschüttert werden, sagt Damon[26], und ich glaube ihm.«

»Auch mich«, sagte Adeimantos, »darfst du zu denen zählen, die ihm glauben.«

4 [d] »Hier also«, setzte ich fort, »müssen die Wächter offenbar ihr Wächterhaus errichten, hier in der Musik.«

»Allerdings schleicht sich hier die Ungesetzlichkeit[27] leicht ein, ohne dass man es merkt«, sagte er.

»Ja«, entgegnete ich, »ganz spielerisch, als ob sie nichts Böses anstellen wollte.«[28]

»Sie tut ja auch nichts anderes«, sagte er, »als sich nach und nach einzunisten und still und heimlich die Sitten und Lebensgewohnheiten zu untergraben. Von da breitet sie sich dann, größer geworden, auf den Verkehr der Menschen untereinander aus, und von hier dringt sie mit größter Frechheit, mein Sokrates, in [e] die Gesetze und Verfassungen ein, bis sie schließlich das ganze private und öffentliche Leben umgestürzt hat.«[29]

»Gut«, erwiderte ich, »aber verhält es sich wirklich so?«

»Ich glaube schon«, antwortete er.

»Unsere Kinder müssen sich also, wie wir schon eingangs sagten, gleich an Spielen beteiligen,[30] die nach strengeren Gesetzen geregelt sind; denn wenn diese und mit ihnen die Kinder ohne Gesetze sind, dann können [425a] aus Letzteren keine gesetzestreuen und rechtschaffenen Männer werden.«

»Gewiss nicht«, sagte er.

»Wenn aber die Kinder von allem Anfang an richtig spielen und durch ihre musische Erziehung Gesetzestreue in sich aufnehmen, dann begleitet sie diese wiederum, im Gegensatz zu jenen anderen,[31] überallhin und fördert sie; ja sie richtet auch wieder auf, was vorher im Staat darniederlag.«

»Sehr richtig«, bemerkte er.

»Und diese Menschen«, so fuhr ich fort, »finden dann auch die scheinbar unwesentlichen Umgangsregeln wieder, die ihre Vorfahren samt und sonders verloren haben.«

»Und das wären?«

[b] »Etwa folgende: das gebührende Schweigen der Jüngeren im Beisein von Älteren, das Platzmachen und Aufstehen, die Ehrerbietung vor den Eltern, Frisur, Bekleidung, Schuhe, überhaupt die ganze äußere Erscheinung und dergleichen mehr.[32] Oder glaubst du nicht?«

»Doch!«

»Das alles gesetzlich zu regeln, halte ich für einfältig. Einerseits ist das gar nicht möglich, andererseits hätte es auch keinen Bestand, wenn man es als Gesetz in Wort und Schrift festlegte.«

»Wie denn auch?«

»Es scheint doch so, mein lieber Adeimantos«, versetzte ich, [c] »wohin sich ein Mensch aufgrund seiner Erziehung bewegt, dem entspricht auch seine folgende Entwicklung. Oder ruft nicht immer Gleiches Gleiches hervor?«[33]

»Natürlich.«

»Und zu guter Letzt können wir, glaube ich, sagen, kommt dabei ein vollendetes kräftiges Ganzes heraus, sei es etwas Gutes oder sein Gegenteil.«

»Ja, gewiss«, erwiderte er.

»Daher möchte ich«, sagte ich, »gar nicht versuchen, solche Dinge gesetzlich festzulegen.«

»Und das mit Recht«, entgegnete er.

»Doch, bei den Göttern«, rief ich, »wie ist das erst beim Marktwesen, bei den Handelsgeschäften, die die Menschen auf dem Markt, [d] wenn du so willst, miteinander treiben, und bei den Geschäften der Handwerker, wie mit den Schmähungen und Misshandlungen, mit den Klageerhebungen, der Einsetzung von Richtern und etwa der Frage, ob das Anordnen und Eintreiben von Markt- und Hafenzöllen notwendig ist, oder überhaupt mit den Markt-, Stadt- und Hafenrechten und ähnlichem, werden wir es wagen, das alles gesetzlich zu regeln?«

»Es wäre unwürdig«, antwortete er, »edlen und tüchtigen Menschen[34] diesbezüglich Vorschriften zu machen; [e] denn das meiste von dem, was man gesetzlich regeln müsste, werden sie von selbst herausfinden.«

»Ja, mein Freund«, sagte ich, »wenn Gott ihnen gewährt, dass die Gesetze erhalten bleiben, die wir vorher besprochen haben.«

»Andernfalls«, entgegnete er, »werden sie ihr ganzes Leben lang derartige Gesetze erlassen,[35] sie immer wieder verbessern und glauben, so das Beste zu erreichen.«

»Du meinst also«, fuhr ich fort, »solche Leute lebten wie die Kranken, die, zügellos wie sie sind, ihre falsche Lebensweise nicht ändern wollen.«

»Ganz genau.«

[426a] »Und doch leben sie ganz angenehm. Von Ärzten stets betreut, erreichen sie nichts anderes, als dass sie ihre Krankheiten noch vermehren und verschlimmern; und doch hoffen sie stets, wenn ihnen jemand ein neues Heilmittel rät, durch dieses gesund zu werden.«

»Durchaus«, sagte er, »so ergeht es jenen Kranken.«

»Wie nun, ist es nicht lachhaft«, setzte ich fort, »dass sie den für ihren ärgsten Feind halten, der ihnen die Wahrheit sagt, nämlich dass ihnen [b] kein Heilmittel, kein Brennen oder Schneiden, keine Zaubersprüche oder Amulette noch sonst etwas dieser Art helfen werden, bevor sie nicht aufhörten zu fressen und zu saufen, die Liebe zu genießen und zu faulenzen?«

»Das ist gar nicht lachhaft«, sagte er, »denn einem wohlmeinenden Ratgeber zu zürnen ist kein Scherz.«

»Ein Lobredner solcher Leute bist du offenbar nicht«, entgegnete ich.

»Beim Zeus, nein.«

5 »Also wirst du es auch nicht gutheißen, wenn ein ganzer Staat es so macht, wie wir es eben beschrieben haben. Oder tun deiner Meinung nach nicht alle schlecht verwalteten Staaten dasselbe wie jene Kranken, wenn sie [c] den Bürgern bei Todesstrafe verbieten, an der Gesamtverfassung des Staates zu rühren? Wer einer solchen Politik aber freundlichst dient, sich mit Gefälligkeiten einschmeichelt, ihre Wünsche schon im

Voraus errät und auch imstande ist, sie zu erfüllen, der wird als tüchtiger Mann gelten, als weise in den wichtigsten Dingen und als hoch geehrt. Oder?«

»Ich glaube, es ist dasselbe wie bei den Kranken«, sagte er, »und ich billige es keineswegs.«

[d] »Was ist nun mit denen, die bereit und gewillt sind, solchen Staaten zu dienen? Bewunderst du sie nicht wegen ihrer Tapferkeit und Geschicklichkeit?«

»Das schon, aber nicht die, die sich von ihnen täuschen lassen und sich einbilden, wahre Staatsmänner zu sein, weil sie von der Menge gelobt werden.«

»Wie meinst du das?«, fragte ich. »Verstehst du diese Männer nicht? Oder hältst du es für möglich, dass ein Mensch, der des Messens unkundig ist, wenn ihm [e] viele ebenso Unkundige sagen, er sei vier Ellen[36] groß, das von sich nicht glaubt?«

»Wohl kaum«, erwiderte er.

»Also zürne ihnen nicht. Sie sind doch ganz reizende Menschen; sie geben Gesetze, wie wir sie oben beschrieben haben, erneuern sie, weil sie stets glauben, sie könnten dem Betrug im Handelsverkehr und ähnlichen Betrügereien, die ich soeben aufgezählt habe, ein Ende setzen, und merken dabei nicht, dass sie in Wahrheit gleichsam eine Hydra köpfen.«[37]

[427a] »Wahrlich, genau das tun sie«, sagte er.

»Meiner Meinung nach«, so fuhr ich fort, »sollte sich ein wahrer Gesetzgeber mit dieser Art von Gesetzen und Verfassungsfragen nicht abgeben, weder in einem schlecht, noch in einem gut verwalteten Staat, in dem einen Fall, weil es nutzlos ist und nichts dabei herauskommt, im andern, weil manches davon auch jeder selbst herausfinden kann, das Übrige aber sich ganz von selbst aus der früher geschilderten Lebensweise ergibt.«

[b] »Was bleibt uns dann für die Gesetzgebung noch übrig?«, fragte er.

Darauf erwiderte ich: »Uns gar nichts, dem Apollon in Delphi[38] allerdings die wichtigsten, schönsten und ersten Gesetze.«

»Und welche sind das?«, fragte er.

»Die für den Bau von Tempeln, für Opfer und für den sonstigen Kult der Götter, Dämonen und Heroen, ferner für die Bestattung der Toten und für alles, was man denen dort[39] erweisen muss, um sie gnädig zu stimmen. Denn davon verstehen wir nichts; darin werden wir also bei der Staatsgründung, wenn wir vernünftig sind, [c] keinem anderen folgen, und wir werden uns dabei keines anderen Führers bedienen als des Gottes unserer Väter.[40] Denn dieser Gott ist von unseren Vorfahren her für alle Menschen Berater in diesen Dingen und gibt, auf dem Nabel der Erde sitzend, seine Deutungen.«[41]

»Sehr schön«, sagte er, »so wollen wir es halten.«

6 »Somit wäre nun«, fuhr ich fort, »dein Staat gegründet, Sohn [d] des Ariston. Und jetzt sieh dich um in diesem Staat – nimm dir aber ein ordentliches Licht mit und rufe auch deinen Bruder und Polemarchos und die anderen herbei –, ob wir irgendwo die Gerechtigkeit und die Ungerechtigkeit finden können, wodurch sie sich voneinander unterscheiden, und welche von beiden man besitzen muss, um glücklich zu sein, ob man nun damit vor allen Göttern und Menschen verborgen bleibt oder nicht.«

»O nein«, warf Glaukon ein, »du bist es doch, der versprochen hat, selbst nach ihr zu suchen,[42] [e] weil es nicht fromm von dir wäre, der Gerechtigkeit nicht mit all deinen Kräften beizustehen.«

»Du erinnerst mich zu Recht«, sagte ich, »so soll es also geschehen, ihr aber müsst dabei mit anpacken.«

»Gut, dann machen wir es so«, sagte er.

»Ich hoffe, es auf folgende Weise zu finden«, fuhr ich fort. »Unser Staat ist, glaube ich, wenn er nur richtig gegründet ist, vollkommen gut.«

»Notwendigerweise«, sagte er.

»Somit ist klar, dass er auch weise, tapfer, besonnen und gerecht ist.«

»Klar.«

»Wenn wir eine dieser Eigenschaften in ihm gefunden haben, dann wird der Rest doch das sein, was wir noch nicht gefunden haben?«

[428a] »Natürlich.«

»Es ist wie mit vier beliebigen anderen Dingen: Suchen wir eines davon, so sind wir zufrieden, wenn wir es irgendwo als Erstes erkannt haben; wenn wir aber die drei anderen zuerst erkannt haben, dann haben wir eben dadurch auch das Gesuchte erkannt, denn es ist klar, dass es nichts anderes sein kann als das, was noch übrig ist.«

»Da hast du recht«, sagte er.

»Können wir also auf dieselbe Weise unsere Suche vornehmen, da es ja gerade auch vier Eigenschaften sind?«

»Natürlich.«

»Als erstes zeigt sich dabei, glaube ich, [b] die Weisheit; bei ihr tritt etwas Sonderbares in Erscheinung.«

»Was denn?«, fragte er.

»Weise scheint mir in der Tat der Staat zu sein, den wir beschrieben haben, denn er ist wohlberaten, nicht?«

»Ja.«

»Und eben diese Wohlberatenheit ist doch offenbar eine Art Wissen; denn wohlberaten ist man nicht aufgrund von Unwissenheit, sondern aufgrund von Wissen.«

»Klar.«

»In einem Staat gibt es aber viele verschiedene Wissensgebiete.«

»Natürlich.«

»Kann man den Staat wegen des Wissens der Baumeister weise und wohlberaten nennen?«

[c] »Deswegen gewiss nicht, sondern höchstens geschickt im Bauwesen«, sagte er.

»Auch wegen des Wissens in der Holzverarbeitung kann man den Staat nicht weise nennen, auch wenn er darin bestens beraten ist.«

»Nein.«

»Wie ist's nun beim Wissen in der Metallverarbeitung oder auf einem ähnlichen Gebiet?«

»Nein, auch deswegen nicht«, sagte er.

»Auch nicht wegen der Erzeugung von Feldfrüchten? Dann wäre er höchstens geschickt im Ackerbau.«

»Ich glaube, ja.«

»Wie nun?«, fragte ich. »Gibt es in unserem soeben gegründeten Staat bei irgendwelchen Bürgern ein Wissen, das sich nicht auf die Beratung auf einem Teilgebiet [d] im Staat bezieht, sondern auf ihn als Ganzes, nämlich wie er am besten mit sich selbst und mit den anderen Staaten umgeht?«[43]

»Freilich gibt es das.«

»Was ist das für ein Wissen und wer besitzt es?«, fragte ich.

»Das ist das Wissen der Wächter«, antwortete er, »das die Regenten besitzen, die wir vorhin[44] die vollendeten Wächter genannt haben.«

»Wie nennst du jetzt den Staat wegen eines solchen Wissens?«

»Wohlberaten und wirklich weise«, sagte er.

»Wird es deiner Meinung nach in unserem Staat mehr Schmiede geben [e] als solche wahren Wächter?«[45] fragte ich.

»Viel mehr Schmiede«, antwortete er.

»Und auch unter all den anderen«, fuhr ich fort, »die ein Fachwissen besitzen, von dem sie ihren Namen herleiten, sind die Wächter wohl zahlenmäßig die wenigsten?«

»Weitaus.«

»Also wäre der Staat durch seinen kleinsten Stand und Bevölkerungsanteil, der dank seinem Wissen in ihm die Leitung und Herrschaft innehat,[46] in seiner Gesamtheit weise, wenn er naturgemäß angelegt ist. Und es ist offenbar auch ganz natürlich, [429a] dass dieser Stand der kleinste ist, der dazu berufen ist, an diesem Wissen teilzuhaben, das allein unter allen Arten des Fachwissens den Namen Weisheit verdient.«

»Da hast du ganz recht«, sagte er.

»Somit haben wir ganz von ungefähr eine der vier Eigenschaften gefunden, nicht nur sie selbst, sondern auch den Platz im Staat, an dem sie sich befindet.«

»Wenigstens mir scheint das Ergebnis unserer Suche hinlänglich sicher«, erwiderte er.

7 »Die Tapferkeit selbst und wo im Staat sie ihren Platz hat, so dass man einen solchen Staat tapfer nennen muss, das herauszufinden ist nicht schwer.«

»Wieso?«

[b] »Wer möchte«, so fragte ich, »einen Staat feige oder tapfer nennen, ohne dabei sein Augenmerk auf den Teil der Bürger zu richten, der für den Staat kämpft und für ihn ins Feld zieht?«

»Gewiss, gerade darauf würde ein jeder achten«, antwortete er.

»Denn ob die anderen Bürger feige oder tapfer sind«, fuhr ich fort, »wäre, denke ich, nicht entscheidend dafür, ob der Staat so ist oder so.«

»Nein.«

»Auch tapfer ist also ein Staat durch einen seiner Teile, weil er in diesem jene Kraft besitzt, die in jeder Lage die [c] Vorstellung von dem, was man zu fürchten hat, bewahren wird, genauso wie es der Gesetzgeber in der Erziehung festgelegt hat. Oder nennst du das nicht Tapferkeit?«

»Ich habe nicht ganz verstanden, was du meinst«, entgegnete er, »erkläre es mir noch einmal.«

»Ich meine«, sagte ich, »die Tapferkeit ist eine Art von Bewahren.«

»Was für ein Bewahren?«

»Das Bewahren der Vorstellung, was und wie beschaffen das ist, was man zu fürchten hat, einer Vorstellung, die vom Gesetz her durch die Erziehung vermittelt worden ist. Sie in jeder Lage zu bewahren, damit meinte ich, an ihr festzuhalten in Leiden und in [d] Freuden[47], in der Lust und in der Angst, und sie niemals über Bord zu werfen. Wenn du willst, kann ich dir durch einen Vergleich deutlich machen, was ich meine.«

»Bitte!«

»Du weißt doch«, begann ich, »dass die Färber, wenn sie Wolle purpurn färben wollen, zunächst unter den verschiedenfarbigen Wollen eine Art auswählen, nämlich die weiße; dann präparieren sie diese mit aller Sorgfalt, damit sie die Farbe möglichst gut aufnimmt, und dann erst machen sie sich ans Färben. [e] Was auf diese Art gefärbt worden ist, behält seine Farbe, und kein Waschen, mit oder ohne Lauge, kann ihm seine Farbe nehmen. Andernfalls weißt du ja, was passiert, wenn man ohne diese Vorbereitung färbt, egal ob mit einer anderen Farbe oder mit dieser[48].«

»Ich weiß«, sagte er, »die Farbe wäscht sich aus, und es sieht lächerlich aus.«

»Nimm an«, fuhr ich fort, »dass auch wir mit allen Kräften etwas Ähnliches betrieben haben, als wir die Soldaten auswählten und [430a] sie in Musik und Gymnastik ausbildeten.[49] Und glaube, nichts anderes beabsichtigten wir, als dass sie die Gesetze aus Überzeugung bestens annähmen, wie eine Farbe, damit ihre Vorstellung von dem, was zu fürchten ist, und auch von allem anderen, dank ihrer Natur und der erforderlichen Erziehung,[50] die sie genossen haben, waschecht bleibe und die Lauge, die sonst so kräftig wirkt, ihrer Farbe nichts anhaben kann, wie es die Lust vermag, die kräftiger ist als jedes Erdsalz [b] und jede Aschenlauge, und das Leid und die Furcht und die Begierde, die ja stärker sind als jede Lauge. Diese Kraft und das bedingungslose Bewahren der richtigen und gesetzmäßigen Vorstellung von dem, was zu fürchten ist und was nicht, das bezeichne und bestimme ich als Tapferkeit, sofern du nicht anderer Meinung bist.«

»Durchaus nicht«, erwiderte er. »Wie mir scheint, hältst du eine richtige Vorstellung von all diesen Dingen, wenn sie wie bei den Tieren oder Sklaven ohne Erziehung zustande gekommen ist, durchaus nicht für gesetzmäßig und nennst sie auch nicht Tapferkeit.«

[c] »Ganz richtig«, sagte ich.

»Nun, so übernehme ich also deine Definition der Tapferkeit.«

»Ja, übernimm sie nur«, sagte ich, »wenigstens als Tapferkeit, soweit sie den Staat betrifft; da tust du gut daran. Doch wenn du willst, können wir das ein andermal noch genauer besprechen.[51] Im Augenblick untersuchen wir ja nicht die Tapferkeit, sondern die Gerechtigkeit; für jene Untersuchung,[52] glaube ich, reicht das.«

»Da hast du recht«, sagte er.

8 »Es bleiben noch zwei Eigenschaften übrig«, fuhr ich fort, »die wir im Staat betrachten müssen, [d] die Besonnenheit und das, weswegen wir ja die ganze Untersuchung anstellen, die Gerechtigkeit.«

»Richtig.«

»Doch wie könnten wir die Gerechtigkeit finden, ohne uns bei der Besonnenheit aufzuhalten?«

»Das weiß ich nicht«, sagte er, »ich möchte aber auch nicht, dass sich die Gerechtigkeit früher zeigte, falls wir dann auf die Untersuchung der Besonnenheit verzichten müssten. Also tu mir den Gefallen und untersuche zuerst die Besonnenheit.«

[e] »Gewiss, das will ich«, erwiderte ich, »es wäre ja sonst nicht recht von mir.«

»So untersuche sie nun«, sagte er.

»So soll es sein«, begann ich. »Soviel ich jetzt schon sehen kann, gleicht die Besonnenheit mehr als die früheren Eigenschaften[53] einem harmonischen Zusammenklang.«

»Wieso?«

»Besonnenheit«, fuhr ich fort, »ist doch eine Art Ordnung und Beherrschung gewisser Lüste und Begierden, wie man sagt; man behauptet auch, jemand sei sich selbst überlegen, auf welche Weise auch immer; und dazu werden noch weitere Merkmale der Besonnenheit genannt, nicht wahr?«

»Allerdings«, sagte er.

»Ist der Ausdruck ›sich selbst überlegen‹ nicht lächerlich? Denn wer sich selbst überlegen ist, müsste schließlich auch sich selbst unterlegen sein und wäre somit der unterlegene Sieger. [431a] Denn in beiden Fällen ist ja von ein und derselben Person die Rede.«

»Natürlich.«

»Mir scheint allerdings«, sagte ich, »dieser Ausdruck will nur besagen, dass es in der Seele des Menschen einen besseren und einen schlechteren Teil gibt, und wenn der von Natur aus bessere Teil über den schlechteren die Oberhand hat, dann nennt man das ›sich selbst überlegen‹ und lobt es auch; wird hingegen infolge der schlechten Erziehung oder eines schlechten Umgangs der kleinere, aber bessere Teil von der Menge des schlechteren beherrscht, [b] dann tadelt man das als Schande und nennt es ›sich selbst unterlegen‹; einen solchen Menschen bezeichnet man als zügellos.«

»Ja, so scheint es«, sagte er.

»Richte deinen Blick jetzt«, so fuhr ich fort, »auf unseren neuen Staat, und du wirst in ihm nur das eine von beiden finden. Denn mit Recht wirst du von ihm sagen, er sei sich selbst überlegen; denn wo das Bessere über das Schlechtere herrscht, dort spricht man von Besonnenheit.«

»Mit Blick auf unseren Staat gebe ich dir recht«, sagte er.

»Gewiss wird man auch zahlreiche und mannigfaltige Leidenschaften und [c] Lüste besonders bei den Kindern, Frauen und Sklaven finden, aber auch bei der großen Zahl von Minderwertigen unter den sogenannten freien Leuten.«[54]

»Gewiss.«

»Den einfachen und maßvollen Leidenschaften aber, die vom Verstand und der richtigen Vorstellung gelenkt werden,[55] begegnet man nur bei wenigen, und zwar bei den von Natur aus und ihrer Erziehung nach Besten.«

»Das ist wahr«, sagte er.

»Auch das kannst du in deinem Staat sehen, dass die Leidenschaften bei der großen Zahl von [d] Minderwertigen hier von den Leidenschaften und von der Klugheit der wenigen Anständigeren beherrscht werden.«

»Ja, das sehe ich«, sagte er.

9 »Wenn man also von irgendeinem Staat sagen darf, dass er stärker als die Lüste und Leidenschaften und sich selbst überlegen sei, dann wohl von unserem.«

»Ganz gewiss«, entgegnete er.

»Kann man ihn auch besonnen in allem nennen?«

»Sicher«, sagte er.

»Und wenn sich je in einem Staat [e] Herrscher und Beherrschte in der Frage einig sind, wer regieren soll, dann wird es wohl in unserem so sein. Glaubst du nicht?«

»Doch, ganz gewiss«, antwortete er.

»In welchem Teil der Bürger wird nun deiner Meinung nach die Besonnenheit wohnen, wenn sie sich so verhalten, in den Herrschern oder in den Beherrschten?«

»Wohl in beiden«, gab er zur Antwort.

»Siehst du jetzt«, fragte ich, »wie richtig unsere Vermutung eben war, die Besonnenheit gleiche einer Art von Harmonie?«

»Wieso?«

»Weil es sich bei ihr nicht so verhält wie bei der Tapferkeit und Weisheit, die nur jeweils einem Teil der Bürger [432a] innewohnt, wobei die eine den Staat weise macht, die andere aber tapfer; vielmehr erstreckt sich die Besonnenheit schlechthin über den ganzen Staat und vereinigt die an Einsicht, Kraft, oder auch an Zahl, Geld und dergleichen Schwächsten und Stärksten und die in der Mitte, wenn du so willst, zu einem vollen Akkord. Diese Einmütigkeit könnten wir mit vollem Recht als Besonnenheit bezeichnen, als eine natürliche Übereinstimmung des schwächeren Teils mit dem stärkeren Teil, im Staat gleichwie in jedem selbst, bei der Frage, welcher von beiden herrschen soll.«

[b] »Damit bin ich ganz einverstanden«, sagte er.

»Nun gut!«, fuhr ich fort. »Diese drei Eigenschaften im Staat haben wir also erkannt, wie es den Anschein hat. Jetzt noch die letzte, durch die ein Staat Anteil nimmt an der Tugend. Was könnte das wohl sein? Klarerweise die Gerechtigkeit.«

»Offenbar.«

»Nun müssen wir, mein Glaukon, wie die Jäger[56] das Gebüsch umstellen und Acht geben, dass uns die Gerechtigkeit nicht entwischt und verschwindet. [c] Denn offenbar ist sie hier irgendwo. Pass auf und bemühe dich, ob du sie etwa vor mir siehst, und sag es mir dann.«

»Wenn ich das nur könnte«, sagte er. »Besser ist's, ich folge dir und kann deine Anweisungen sehen, so werde ich dir viel eher nützlich sein.«

»So folge mir«, entgegnete ich, »und bete mit mir.«[57]

»Das will ich tun«, sagte er, »aber geh nur du voran.«

»Das Gelände erweist sich freilich«, fuhr ich fort, »als schwer zugänglich und dunkel. Finster ist es hier, und die Suche wird schwierig sein. Dennoch müssen wir vorwärts.«

[d] »Also vorwärts!«, sagte er.

»Und als ich näher hinsah, rief ich: ›Hurra,[58] Glaukon! Es sieht ganz so aus, als hätten wir eine Spur, und wie ich glaube, sollte sie[59] uns jetzt ganz gewiss nicht mehr entwischen‹.«

»Eine frohe Botschaft!«, rief er.

»Zu dumm, was uns da passiert ist«, sagte ich.

»Was denn?«

»Schon längst, mein Bester, ja von allem Anfang an, treibt sie sich offenbar vor unseren Füßen herum;[60] nur haben wir es nicht gesehen, sondern machten uns ganz und gar zum Gespött. Wie Leute, die [e] bisweilen etwas suchen, was sie gerade in den Händen halten, so schauten auch wir nicht darauf, sondern richteten unseren Blick in die Ferne, wodurch es uns natürlich entgangen ist.«

»Wie meinst du das?«, fragte er.

»Ich glaube«, antwortete ich, »dass wir schon lange darüber reden und hören, ohne dass wir selbst merkten, dass wir irgendwie davon sprechen.«

»Eine lange Vorrede«, sagte er, »für einen, der darauf brennt, es zu hören.«

10 [433a] »Höre also«, fuhr ich fort, »ob ich recht habe. Was wir von Anfang an bei unserer Staatsgründung als notwendigen Grundsatz allen Handelns festgelegt haben, das – oder doch eine Form davon – ist offenbar die Gerechtigkeit. Wir haben ja festgelegt und immer wieder gesagt, wenn du dich erinnerst, dass ein jeder nur eine einzige Aufgabe im Staat übernehmen soll, nämlich die, zu der seine Natur am besten geeignet ist.«[61]

»Das sagten wir.«

»Und dass es Gerechtigkeit ist, wenn jeder seine Aufgabe erfüllt und nicht alles Mögliche treibt;[62] das hörten wir auch von vielen anderen [b] und sagten es selbst oft genug.«

»Ja, das sagten wir.«

»Gerade das, mein Freund, nämlich seine Aufgabe zu erfül-

len«, sprach ich, »scheint, wenn es auf eine bestimmte Art und Weise geschieht, Gerechtigkeit zu sein. Weißt du, woraus ich das schließe?«

»Nein, aber sag es mir«, erwiderte er.

»Es scheint mir«, versetzte ich, »was in unserem Staat noch übrig bleibt – Besonnenheit, Tapferkeit und Einsicht haben wir ja bereits behandelt –, ist das, was all den genannten Eigenschaften die Kraft verliehen hat, sich zu entwickeln und danach Bestand zu haben, solange es ihnen [c] innewohnt. Doch haben wir auch gesagt, Gerechtigkeit bliebe noch übrig, wenn wir die drei anderen Eigenschaften gefunden hätten.«[63]

»Ja, notwendigerweise«, sagte er.

»Wenn wir nun beurteilen müssten«, fuhr ich fort, »welche dieser vier Eigenschaften durch ihr Vorhandensein den Staat in erster Linie gut macht, dann wäre es wohl schwer zu entscheiden, ob es die Einmütigkeit der Herrscher und Beherrschten ist oder das Festhalten an der gesetzmäßigen Vorstellung, was man fürchten soll und was nicht, was ja den Kriegern eigen ist, oder aber [d] die den Herrschern innewohnende Einsicht und Wachsamkeit. Oder macht das den Staat in erster Linie gut, wenn im Kind, in der Frau, im Sklaven[64] und im Freien, im Handwerker und im Herrscher und Beherrschten verankert ist, dass jeder Einzelne für sich seine Aufgabe erfüllt und sich nicht mit anderem verzettelt?«

»Das ist freilich schwer zu entscheiden«, sagte er.

»So wetteifert offenbar das Vermögen, dass jeder im Staat das Seine tut, mit der Weisheit, Besonnenheit und Tapferkeit um die Vollendung des Staates.«

»Durchaus«, sagte er.

»Die Gerechtigkeit also willst du mit diesen zum Wettkampf um die Vollendung [e] des Staates antreten lassen?«

»Ganz richtig.«

»Stelle noch folgende Überlegung an, ob du auch damit einverstanden bist: Wirst du den Herrschern im Staat die Rechtsprechung übertragen?«

»Natürlich.«

»Werden sie bei ihren Entscheidungen nicht am meisten danach trachten, dass sich weder jemand fremdes Gut aneignet noch des Seinen beraubt wird?«

»Gewiss werden sie das.«

»Weil es gerecht ist?«

»Ja.«

»Auch auf diese Weise [434a] würde man also bestätigen, dass es Gerechtigkeit ist, wenn man das Eigene besitzt und das Seine tut.«

»So ist es.«

»Sieh nun, ob du auch bei Folgendem so denkst wie ich: Wenn ein Zimmermann sich anschickte, die Arbeit eines Schusters zu verrichten, oder ein Schuster die eines Zimmermanns, und wenn sie ihre Werkzeuge und ihre Stellung untereinander tauschten oder wenn ein und derselbe beide Berufe ausüben wollte und auch alles Übrige vertauscht würde, glaubst du, das wäre ein großer Schaden für den Staat?«

»Nicht so sehr«, sagte er.

»Wenn aber einer, der – ich nehme einmal an – seiner Anlage nach ein Handwerker oder Geschäftsmann ist, [b] später aber durch Reichtum, durch Unterstützung der Volksmenge, durch Körperkraft oder durch etwas anderes dieser Art emporgekommen ist, nun danach strebte, in den Kriegerstand überzuwechseln, oder wenn einer der Krieger in den Stand der Berater und Wächter aufsteigen wollte, ohne dafür würdig zu sein, wenn diese also ihre Werkzeuge und Stellungen untereinander tauschten, oder aber ein Einziger versuchte, alles zugleich zu machen, dann, glaube ich, bist du auch der Meinung, dass ein solcher Tausch unter ihnen und eine solche Vielgeschäftigkeit den Untergang des Staates bedeuten würde.«

»Ganz gewiss.«

»Die Vielgeschäftigkeit und ein Tausch unter diesen drei Ständen wären also der [c] schwerste Schaden für den Staat, und man könnte ihn mit Fug und Recht als das größte Verbrechen bezeichnen.«

»Jawohl.«

»Dass das größte Verbrechen am eigenen Staat die Ungerechtigkeit ist, das wirst du doch zugeben?«

»Natürlich.«

11 »Das wäre also die Ungerechtigkeit. Umgekehrt aber wollen wir sagen: Wenn der Stand des Geschäftsmannes, des Gehilfen und des Wächters das Seine tut und ein jeder von ihnen seine Aufgabe im Staat erfüllt, dann wäre das im Gegenteil davon Gerechtigkeit und würde den Staat gerecht machen.«

[d] »Genau so scheint es auch mir«, erwiderte er.

»Wir wollen das noch nicht ganz so sicher behaupten«, wandte ich ein, »sondern erst, wenn sich diese Art von Gerechtigkeit auch auf jeden einzelnen Menschen übertragen lässt und wir einhellig der Meinung sind, dass es sich auch hier um Gerechtigkeit handelt, erst dann wollen wir uns damit einverstanden erklären. Denn was könnten wir sonst noch sagen? Andernfalls müsste unsere Untersuchung einen anderen Weg einschlagen. Jetzt aber wollen wir sie so zu Ende führen: Wir glaubten doch, wenn wir uns anschickten, die Gerechtigkeit zuerst in einem größeren Rahmen zu beobachten, dann würden wir ihr Wesen leichter beim einzelnen Menschen erkennen.[65] Und [e] dieser größere Rahmen schien uns der Staat zu sein; und so gründeten wir den möglichst besten Staat, wohl wissend, dass sich die Gerechtigkeit in diesem finden würde. Was sich uns dort zeigte, wollen wir auf den Einzelnen übertragen; kommt es da zu einer Übereinstimmung, dann ist es gut. Zeigt sich die Gerechtigkeit aber beim Einzelnen als etwas anderes, dann kehren wir mit unserer Überprüfung wieder

zum Staat zurück, und [435a] wenn wir beide nebeneinander betrachten und wie Feuerhölzer aneinander reiben, werden wir bald die Gerechtigkeit aufleuchten lassen.[66] Ist sie einmal sichtbar geworden, können wir sie so fest in uns selbst verankern.«

»Ja«, versetzte er, »das ist der richtige Weg, so müssen wir es machen.«

»Wenn man nun«, so fuhr ich fort, »etwas Größeres und etwas Kleineres als gleich bezeichnet, sind sie dann einander darin, worin man sie als gleich bezeichnet, unähnlich oder ähnlich?«

»Ähnlich«, sagte er.

[b] »Und ein gerechter Mann wird sich von einem gerechten Staat im Hinblick auf die Gerechtigkeit nicht unterscheiden, sondern ihm ähnlich sein?«[67]

»Natürlich wird er ihm ähnlich sein«, sagte er.

»Ein Staat erschien uns doch gerecht, wenn in ihm drei Klassen von Menschen sind und jede ihre Aufgabe erfüllt; besonnen, tapfer und weise jedoch ist ein solcher Staat aufgrund anderer Eigenschaften und Haltungen dieser drei Klassen.«

»Richtig«, sagte er.

»Wenn nun der Einzelne, mein Freund, – und das forderten wir ja – dieselbe [c] Beschaffenheit in seiner Seele hat, dann werden wir diesen wegen derselben Eigenschaften auch zu Recht desselben Namens würdigen wie den Staat.«

»Ja, unbedingt«, erwiderte er.

»Mein Bester«, sprach ich weiter, »da sind wir ja wieder in eine ganz einfache[68] Untersuchung über die Seele geraten, ob sie nämlich diese drei Eigenschaften[69] in sich hat oder nicht.«

»Gar so einfach«, entgegnete er, »ist das, glaube ich, nicht; vielleicht, mein Sokrates, hat das Sprichwort recht, dass das Schöne schwer ist.«[70]

»Offenbar«, sagte ich. »Doch sei davon überzeugt, mein

Glaukon, [d] meiner Meinung nach werden wir mit der Methode, deren wir uns jetzt bei der Untersuchung bedienen, das nie genau erfassen; der Weg, der dazu führt, ist nämlich länger und weiter.[71] Doch vielleicht werden wir es auf eine unserer früheren Überlegungen und Betrachtungen würdige Weise erfassen.«

»Sollen wir uns damit zufriedengeben?«, fragte er. »Mir wenigstens genügt es für den Augenblick.«

»Auch ich werde mich damit völlig begnügen«, sagte ich.

»Werde nur nicht müde, sondern setze die Untersuchung fort«, entgegnete er.

[e] »Müssen wir nicht zwangsläufig zugeben«, fuhr ich fort, »dass sich in jedem von uns dieselben Eigenschaften und Charakterzüge befinden wie auch im Staat? Denn anderswoher können sie ja nicht dorthin gekommen sein. Es wäre ja zum Lachen, wenn jemand meinte, das Mutvolle sei nicht von den einzelnen Bürgern her in den Staat gelangt, die ja eben dafür verantwortlich sind, wie etwa die Bewohner von Thrakien oder Skythien oder fast des ganzen Nordens, oder die Wissbegierde, für die man vor allem unsere Gegend verantwortlich macht, [436a] oder die Liebe zum Gelderwerb, die man wohl nicht zuletzt den Phönikern und Ägyptern zusprechen könnte.«[72]

»Ja, gewiss«, sagte er.

»So ist es eben«, erwiderte ich, »das lässt sich unschwer erkennen.«

»Ja.«

12 »Schwierig ist hingegen die Frage, ob wir mit demselben Vermögen alle unsere Handlungen ausüben, oder mit jedem der drei eine andere. Mit dem einen lernen wir, mit dem anderen in uns sind wir mutig, mit dem dritten wieder begehren wir nach den Freuden des Essens und der Fortpflanzung und [b] Ähnlichem, oder führen wir ein jedes davon mit der ganzen

Seele aus, sobald wir uns dazu aufraffen. Dies genau zu bestimmen wird schwierig sein.«

»Das scheint mir auch so«, sagte er.

»Also wollen wir auf folgende Art und Weise feststellen, ob es immer dasselbe ist oder jeweils etwas anderes.«

»Wie soll das gehen?«

»Es ist klar, dass ein und dasselbe in derselben Lage und Beziehung nicht gleichzeitig Entgegengesetztes tun oder erleiden will; wenn wir daher so etwas in uns vorfinden, dann wissen wir, dass nicht nur eines dafür in Betracht kommt, [c] sondern mehreres.«

»Gut.«

»Überlege, was ich nun sage.«

»Sprich«, sagte er.

»Kann ein und derselbe Gegenstand mit dem gleichen Teil gleichzeitig stillstehen und sich bewegen?«[73]

»Auf keinen Fall.«

»Wir wollen uns noch genauer darüber verständigen, damit wir im weiteren Verlauf nicht in einen Widerspruch geraten. Wenn nämlich jemand von einem Menschen, der stillsteht, aber die Hände und den Kopf bewegt, sagt, dass ein und derselbe zugleich stillsteht und sich bewegt, so würden wir, glaube ich, eine solche Aussage nicht für richtig halten; [d] vielmehr müsste es heißen, dass ein Teil von ihm stillsteht, ein anderer aber sich bewegt. Ist es nicht so?«

»Gewiss.«

»Und wenn nun der, der solches sagte, seinen Spaß und Scherz noch weiter treiben wollte und behauptete: Die Kreisel stehen doch auch als Ganze zugleich still und bewegen sich, wenn sie sich, mit der Spitze auf einer Stelle, herumdrehen, und auch jeder andere Gegenstand, der eine Drehbewegung an Ort und Stelle durchführe, mache das, so würden wir das nicht akzeptieren, weil dort [e] Stillstand und Bewegung nicht die-

selben Teile davon betreffen; vielmehr würden wir sagen, diese Gegenstände hätten einen aufrecht stehenden und einen bewegten Teil an sich, mit dem einen stünden sie aufrecht – sie neigen sich ja nach keiner Seite – mit dem anderen aber bewegen sie sich im Kreis; sobald sich aber der aufrecht stehende Teil unter Beibehaltung der Drehbewegung nach rechts oder links, nach vorn oder nach hinten neigt, dann steht der Gegenstand keineswegs mehr still.«

»Ganz richtig«, erwiderte er.

»Solche Einwände werden uns also nicht irremachen, noch uns gar davon überzeugen, dass ein und dasselbe Ding gleichzeitig, im gleichen [437a] Teil und in gleicher Beziehung Entgegengesetztes erleiden, sein oder tun könnte.«

»Mich gewiss nicht«, sagte er.

»Gleichwohl«, fuhr ich fort, »damit wir nicht gezwungen sind, all diesen Widersprüchen nachzugehen und sie des Langen und Breiten als falsch zu erweisen, wollen wir einmal annehmen, dass es sich wie oben besprochen verhält, und fortfahren, allerdings unter der gemeinsamen Voraussetzung: Sollte es dabei zu einem Widerspruch mit dem vorher Gesagten kommen, dann sollen alle daraus gezogenen Schlussfolgerungen hinfällig sein.«

»Ja«, sagte er, »so müssen wir es machen.«

13 [b] »Nun wirst du«, setzte ich fort, »das Bejahen und Verneinen, das Verlangen und Ablehnen, das Anziehen und Abstoßen doch als Gegensätze betrachten, sei es beim Tun oder beim Erleiden? Denn das spielt hier keine Rolle.«

»Natürlich sind das Gegensätze«, sagte er.

»Und wie ist es weiter«, fragte ich, »mit Hunger und Durst, und mit den Begierden überhaupt, mit dem Wollen und Wünschen? Würdest du das alles nicht [c] zu den eben genannten Arten rechnen? Wirst du zum Beispiel nicht sagen, die Seele des Begehrenden strebt immer nach dem, was sie begehrt, oder

sie zieht das an, was sie zu haben wünscht, und sie bejaht bei sich die Erfüllung ihrer Wünsche, wie wenn sie jemand danach fragen würde, trachtet sie doch nach deren Verwirklichung?«

»Gewiss.«

»Wie nun? Das Nichtwollen, das Nichtwünschen und das Nichtbegehren, werden wir das nicht zu dem rechnen, was von der Seele weggestoßen und vertrieben werden muss, und zu allem, was dem oben Genannten entgegengesetzt ist?«

[d] »Natürlich.«

»Da dies nun so ist, werden wir unter der Gattung der Begierden als ihre hervorstechendsten Durst und Hunger nennen?«

»Ja, das werden wir«, sagte er.

»Und zwar die eine als Begierde nach Trank, die andere nach Speise?«

»Ja.«

»Gibt es nun in unserer Seele, soweit es sich um Durst handelt, noch ein weiteres Verlangen, das über das Gesagte hinausgeht? Ist Durst zum Beispiel der Durst nach einem warmen oder kalten Getränk, nach viel oder wenig oder auch, kurz gesagt, der Durst nach einem ganz bestimmten Getränk? Oder wird, wenn Hitze zum [e] Durst dazukommt, diese das Verlangen der Seele nach Kaltem wecken, wenn Kälte, diese aber das Verlangen nach Warmem? Wird der Durst groß sein, wenn viele Getränke vorhanden sind, wenn aber wenige, dann nur gering? Das Dürsten selbst aber ist nie etwas anderes als das natürliche Verlangen nach Trinken, und beim Hungern wiederum ist's das Verlangen nach Speise, oder?«

»So ist«, sagte er, »jedes Verlangen an sich nur auf sein jeweils natürliches Objekt gerichtet und wird erst durch das Hinzutreten von etwas, wie eben beschrieben, zu einem bestimmten Verlangen.«

[438a] »Dass uns da nicht jemand«, so fuhr ich fort, »unverse-

hens mit dem Einwand irremacht, niemand verlange einfach zu trinken, sondern etwas Gutes zu trinken, und nicht einfach zu essen, sondern etwas Gutes zu essen. Denn alle Menschen verlangen ja nach dem Guten. Wenn nun der Durst ein Verlangen ist, dann ist er das Verlangen nach einem guten Getränk oder Ähnlichem, und ebenso ist es bei auch bei jedem anderen Verlangen.«

»Mit diesem Einwand könnte er wohl recht haben«, sagte er.

»Aber«, setzte ich fort, »alles, was so beschaffen ist, dass es sich auf etwas anderes bezieht, [b] das bezieht sich, denke ich, mit seiner bestimmten Beschaffenheit auf etwas mit derselben Beschaffenheit, während jedes Ding an sich nur mit einem anderen Ding an sich in Beziehung gesetzt werden kann.«

»Das habe ich nicht verstanden«, sagte er.

»Verstehst du nicht«, erwiderte ich, »dass das Größere größer ist in Beziehung zu irgendetwas anderem?«

»Doch.«

»Doch wohl in Beziehung zu etwas Kleinerem?«

»Ja.«

»Und das viel Größere in Beziehung zu etwas viel Kleinerem, nicht wahr?«

»Ja.«

»Und ebenso das, was einmal größer war, in Beziehung zu dem, was einmal kleiner war, und das, was größer sein wird, zu dem, was kleiner sein wird?«

»Selbstverständlich«, erwiderte er.

[c] »Und was mehr ist, bezogen auf das, was weniger ist, das Doppelte bezogen auf die Hälfte und dergleichen mehr; ferner das Schwerere bezogen auf das Leichtere, das Schnellere auf das Langsamere, ebenso das Warme bezogen auf das Kalte, und alles Ähnliche ebenso; ist es nicht so?«

»Gewiss.«

»Und wie schaut das nun in den Wissensgebieten aus? Ist es da nicht genauso? Das Wissen an sich ist einfach das Wissen von Gelerntem, oder wovon man es sonst als Wissen betrachten muss; ein bestimmtes Wissen bezieht sich aber auch auf einen bestimmten Gegenstand. [d] Ich meine das so: Sobald einmal das Wissen vom Hausbau entstanden war, trennte es sich von dem anderen Wissen ab und wurde Baukunst genannt.«

»Natürlich.«

»Doch wohl, weil es ein bestimmtes Wissen war, wie sonst kein anderes?«

»Ja.«

»Weil es sich auf etwas Bestimmtes bezog, wurde es selbst auch etwas Bestimmtes? Und so ist es auch mit den anderen Künsten und Wissenschaften?«

»So ist es.«

14 »Das also war es, was ich vorher[74] sagen wollte«, fuhr ich fort. »Vielleicht hast du mich jetzt verstanden. Alles, was mit etwas anderem in Beziehung steht, das bezieht sich an sich nur auf ein anderes Ding an sich, das Besondere aber auf das Besondere des anderen. [e] Damit behaupte ich aber keineswegs, dass es so ist wie das, worauf es sich bezieht, dass also die Wissenschaft vom Gesunden und Kranken selbst gesund und krank wäre[75] und das Wissen vom Bösen und Guten selbst böse und gut; da aber diese Wissenschaft nicht eine Wissenschaft von ihrem Gegenstand an sich geworden ist, sondern von etwas Bestimmtem – das war ja das Gesunde und Kranke –, so musste sie auch selbst etwas Bestimmtes werden, und deshalb nannte man sie nicht mehr einfach Wissenschaft, sondern infolge des Besonderen, das noch dazukam, Heilkunde.«

»Jetzt habe ich es verstanden«, sagte er, »und bin derselben Meinung.«

[439a] »Nun aber der Durst«, so sprach ich weiter, »wirst du

ihn nicht zu dem rechnen, das sich auf etwas bezieht? Es gibt doch wohl Durst nach …«

»Ich würde sagen«, fiel er mir ins Wort, »nach einem Getränk.«

»Der Durst nach einem bestimmten Getränk ist doch wohl ein bestimmter Durst, der Durst an sich aber bezieht sich weder auf viel oder wenig, noch auf Gutes oder Schlechtes, kurz gesagt, nicht auf etwas Bestimmtes, vielmehr ist er naturgemäß nur auf das Trinken an sich aus.«[76]

»Ganz gewiss.«

»Die Seele des Dürstenden will, wenn sie Durst hat, nichts anderes als [b] trinken; nur danach verlangt und trachtet sie.«

»Natürlich.«

»Wenn sie aber etwas trotz ihrem Durst zurückhält, dann gibt es etwas anderes in ihr als das Dürstende, das sie wie ein Tier zum Trinken treibt; denn ein und dasselbe, so sagten wir ja, könne nicht mit demselben Teil von sich, in Bezug auf dasselbe, gleichzeitig das Entgegengesetzte tun.«

»Nein.«

»So ist es, glaube ich, auch nicht richtig, wenn man vom Bogenschützen sagt, seine Hände würden den Bogen gleichzeitig von sich wegstoßen und anziehen,[77] sondern die eine Hand stößt ihn weg, die andere aber zieht ihn an.«

[c] »Ganz richtig«, sagte er.

»Gibt es auch Dürstende, die nicht trinken wollen?«

»Ja«, erwiderte er, »viele und gar nicht so selten.«

»Wie soll man sich das erklären?«, fragte ich. »Doch wohl so, dass in ihrer Seele etwas ist, das ihnen zu trinken befiehlt, und etwas anderes, das es ihnen verbietet, und Letzteres ist anders und stärker als das Befehlende[78].«

»Ich glaube, ja«, sagte er.

»Entspringt nicht das Verbietende, wenn es auftritt, der vernünftigen Überlegung, [d] während das, was zu trinken antreibt und verlockt, durch Leidenschaften und Krankheiten[79] entsteht?«

»Es scheint so.«

»Logischerweise«, fuhr ich fort, »werden wir also zwei voneinander verschiedene Teile der Seele annehmen; den Teil, mit dem sie überlegt, nennen wir den vernünftigen, jenen aber, mit dem sie liebt, hungert und dürstet oder sonst etwas leidenschaftlich verlangt, den unvernünftigen und begehrenden, den Freund lustvoller Befriedigung.«

[e] »So wollen wir es mit Recht annehmen«, sagte er.

»Diese zwei Teile seien also«, sagte ich, »von uns in unserer Seele voneinander abgegrenzt; was nun den Mut betrifft und das, wodurch wir zornig werden, ist das ein Drittes oder ist es seiner Natur nach mit einem der beiden anderen verwandt?«[80]

»Vielleicht mit dem zweiten, mit dem Begehrenden«, erwiderte er.

»Aber«, warf ich ein, »ich habe einmal etwas gehört, das ich auch für wahr halte: Leontios[81], der Sohn des Aglaion, kam einmal von Peiraieus herauf, außen entlang der nördlichen Mauer[82]; da sah er, dass beim Scharfrichter Leichen lagen, und empfand zugleich das Verlangen, sie anzuschauen, zugleich aber wandte er sich voll Unwillen ab; eine Weile kämpfte er mit sich und verhüllte seinen Blick; [440a] als aber sein Verlangen siegte, tat er die Augen weit auf, lief zu den Leichen hin und rief: ›Da, ihr verfluchten Augen, genießt den schönen Anblick!‹«

»Das habe ich auch schon gehört«, sagte er.

»Diese Geschichte beweist doch«, bemerkte ich, »wie bisweilen der Unmut mit den Begierden streitet, als wäre er von diesen verschieden.«

»Das beweist sie«, sagte er.

15 »Machen wir nicht auch sonst«, fuhr ich fort, »immer wie-

der diese Beobachtung, wenn [b] Begierden einen Menschen gegen seine vernünftige Überlegung bedrängen, wie er sich dann selber schilt und über dieses Drängen, das er in sich verspürt, in Zorn gerät, und dass, wie wenn zwei Parteien miteinander streiten, sein Zorn sich dann mit der Vernunft verbündet? Doch dass er sich mit den Begierden verbündet und gegen die Vernunft handelt, wenn diese etwas verbietet, das hast du, glaube ich, weder an dir selbst beobachtet noch bei einem anderen.«

»Nein, beim Zeus«, sagte er.

[c] »Wie nun«, setzte ich fort, »wenn jemand glaubt, Unrecht zu tun? Wird er nicht, je edler er ist, umso weniger in Zorn geraten können, auch wenn er Hunger, Kälte und Ähnliches von jemandem erleidet, von dem er glaubt, er handle mit Fug und Recht so? Sein Zorn will sich, wie ich meine, nicht gegen ihn erregen.«

»Das ist wahr«, sagte er.

»Und was, wenn jemand nun glaubt, Unrecht zu erleiden? Kocht dann nicht der Zorn in ihm hoch, grollt und kämpft für das, was ihm recht erscheint?[83] Harrt er nicht trotz Hungerns, Frierens und aller anderen Qualen [d] bis zum Sieg aus und lässt nicht ab vom Edlen, bis er es erreicht hat oder stirbt, oder bis er von der eigenen Vernunft, wie ein Hund vom Hirten, zurückgerufen und besänftigt wird?«[84]

»Dein Vergleich ist treffend«, sagte er, »wo wir doch in unserem Staat die Gehilfen gleichsam als Hunde einsetzten, als Untergebene der Herrscher, die wieder gleichsam die Hirten des Staates sind.«

»Du verstehst also ganz richtig, was ich sagen will«, erwiderte ich. »Aber bedenkst du auch noch Folgendes?«

[e] »Was denn?«

»Dass wir jetzt offenbar zur entgegengesetzten Ansicht über das Mutvolle gelangt sind wie vorher. Denn vorher hielten wir

es für etwas Begehrendes, jetzt aber sagen wir, das sei bei Weitem nicht so; vielmehr erhebe es beim Streit in unserer Seele die Waffen zugunsten des Vernünftigen.«

»Allerdings«, sagte er.

»Ist es nun auch von diesem verschieden, oder ist es eine Form des Vernünftigen, so dass es nicht drei, sondern nur zwei Seelenteile gibt, nämlich das Vernünftige und das Begehrende? Oder ist es wie im Staat? Wie diesen drei [441a] Stände bilden, der gelderwerbende, der helfende und ratgebende, so gibt es auch in der Seele das Mutvolle als dritten Teil, seiner Natur nach ein Helfer der Vernunft, wenn er nicht durch schlechte Erziehung verdorben ist?«

»Unbedingt gibt es diesen dritten Teil«, sagte er.

»Ja«, fuhr ich fort, »sofern er sich von dem vernünftigen Teil als verschieden erweist, wie er sich ja auch vom begehrenden Teil unterschied.«

»Das lässt sich ohne Weiteres nachweisen«, sagte er. »Schon bei den Kindern kann man ja sehen, dass sie, kaum geboren, voll von Zorn sind,[85] zur Vernunft aber kommen, wie mir scheint, einige gar nicht,[86] [b] die meisten aber doch erst spät.«

»Ja, beim Zeus«, entgegnete ich, »das hast du schön gesagt. Dass es sich so verhält, wie du sagst, könnte man auch bei den Tieren beobachten. Außerdem bezeugt es uns auch das Wort des Homer, das wir schon oben angeführt haben:[87]

doch er schlug an die Brust und schalt sein Herz mit den Worten.

Hier lässt Homer doch deutlich das eine mit dem anderen schelten, [c] nämlich die Vernunft, die über das Bessere und Schlechtere nachdenkt, mit dem unvernünftig zürnenden Herzen.«

»Ganz richtig«, sagte er.

16 »Damit sind wir glücklich ans Ziel gelangt«,[88] fuhr ich fort. »Wir sind uns also mit Recht darüber einig, dass es dieselben und gleich viele Teile im Staat gibt wie in der Seele eines jeden Einzelnen.«

»So ist es.«

»Daraus ergibt sich doch zwangsläufig, wie und wodurch der Staat weise ist, auf dieselbe Weise und eben dadurch ist auch der Einzelne weise.«

»Natürlich.«

[d] »Und wodurch und wie der Einzelne tapfer ist, dadurch und auf diese Weise ist auch der Staat tapfer, und auch in allem anderen, was die Tüchtigkeit betrifft, verhalten sich beide entsprechend.«

»Notwendigerweise.«

»Dann, mein Glaukon, können wir, glaube ich, sagen, dass der Mensch auf die gleiche Weise gerecht ist, wie der Staat.«

»Auch das ist zwingend.«

»Wir haben doch nicht vergessen, dass der Staat dadurch gerecht ist, dass jeder der drei Stände in ihm seine Aufgabe erfüllt.«

»Das haben wir, glaube ich, nicht vergessen«, sagte er.

»Wir müssen also daran festhalten, dass auch ein jeder von uns, bei dem [e] jeder Seelenteil seine Aufgabe erfüllt, gerecht ist und seine Aufgabe erfüllt.«

»Ja, das müssen wir«, sagte er.

»Also kommt dem vernünftigen Seelenteil das Herrschen zu, da er weise ist und die Obsorge für die ganze Seele hat, dem mutvollen Teil aber, jenem zu gehorchen und beizustehen.«

»Gewiss.«

»Wird nun nicht, wie wir gesagt haben,[89] eine Mischung aus musischer und gymnastischer Erziehung diese beiden Seelenteile zum Einklang bringen, indem sie den einen[90] anspannt und [442a] durch schöne Worte und Lehren nährt, den anderen[91] aber durch gutes Zureden entspannt und durch Harmonie und Rhythmus mildert?«

»Ganz gewiss«, sagte er.

»Wenn diese beiden Seelenteile einmal so herangebildet und wahrhaftig das Ihre durch Erziehung gelernt haben, dann werden sie den begehrenden Seelenteil beherrschen, der ja wohl in jedem Menschen der größte und, was den Besitz betrifft, der von Natur aus unersättlichste ist. Sie werden ihn überwachen, damit er sich nicht an den sogenannten Sinneslüsten sättigt, groß und stark wird [b] und seine Aufgabe nicht mehr erfüllt, sondern die anderen Seelenteile zu unterwerfen und zu beherrschen sucht, was ihm seiner Art nach nicht zusteht, und so das ganze Leben aller in Unordnung bringt.«

»Ganz richtig«, sagte er.

»Könnten nicht diese beiden Seelenteile«, fuhr ich fort, »auch am besten für die ganze Seele und den Leib die Wächterfunktion gegen die äußeren Feinde übernehmen, der eine mit seinem Rat, der andere im Kampf, wobei er aber dem Herrscher folgt und seine Beschlüsse tapfer ausführt?«

»So ist es.«

»Und tapfer, glaube ich, nennen wir dank diesem Seelenteil einen [c] jeden, wenn sein Mut in Leiden und Freuden an dem festhält, was ihm von der Vernunft als furchtbar oder nicht furchtbar verkündet worden ist.«

»Richtig«, sagte er.

»Weise aber nennen wir ihn dank jenem kleinen Teil, der in ihm herrscht[92] und das[93] verkündet; er trägt ja das Wissen in sich, was jedem einzelnen Teil und was der ganzen Gemeinschaft der drei Teile zuträglich ist.«

»Freilich.«

»Wie nun? Besonnen nennen wir ihn doch wohl dank der Freundschaft und der Harmonie dieser drei Teile,[94] wenn der herrschende und die beiden beherrschten Teile darin [d] über-

einstimmen, dass die Vernunft regieren muss, und wenn sie sich nicht gegen sie auflehnen?«

»Besonnenheit«, stimmte er zu, »ist genau das, im Staat wie auch in jedem einzelnen Bürger.«

»Also ist er auch nur gerecht dank dem, was wir schon oft gesagt haben, und auf diese Weise.«

»Unbedingt.«

»Wie nun?«, warf ich ein. »Dass sich uns nur ja nicht das Bild der Gerechtigkeit verfinstert und diese sich beim Einzelnen als etwas anderes erweist als im Staat.«

»Ich glaube nicht«, sagte er.

»Auf folgende Weise«, so fuhr ich fort, »könnten wir uns ein für allemal darüber Sicherheit verschaffen, [e] wenn in unserer Seele noch irgendein Zweifel zurückbleibt: Ziehen wir doch auch die landläufigen Meinungen darüber heran.«

»Und zwar welche?«

»Angenommen, wir müssten uns über jenen Staat und den ihm gleich gearteten und erzogenen Menschen auf ein Urteil einigen, ob er Gold oder Silber, das ihm anvertraut wurde, unterschlagen würde – wer, glaubst du, würde da meinen, dass [443a] dieser Mensch dies eher tun könnte als alle anderen, die nicht so beschaffen sind?«

»Niemand«, sagte er.

»Auch mit Tempelraub, Diebstahl und Verrat, sei es im privaten Bereich, begangen an Freunden, sei es im öffentlichen, begangen am Staat, wird dieser wohl nichts zu tun haben?«

»Nein, gewiss nicht.«

»Er wird auch niemals treulos sein, weder bei dem, was er geschworen hat, noch bei seinen sonstigen Übereinkünften.«

»Wie sollte er?«

»Ehebruch, Missachtung der Eltern und Vernachlässigung der Götter sind wohl jedem anderen eher zuzutrauen als ihm.«

»Freilich, jedem anderen«, sagte er.

[b] »Und der Grund für all das liegt doch darin, dass jeder Seelenteil in ihm seine Aufgabe erfüllt, sei es nun herrschen oder gehorchen?«

»Darin und in nichts anderem.«

»Suchst du die Gerechtigkeit noch in etwas anderem als in dieser Kraft, die solche Männer und Staaten hervorbringt?«

»Beim Zeus, nein«, sagte er.

17 »So hat sich unser Traum[95] vollkommen erfüllt, der uns, wie wir sagten,[96] ahnen ließ, dass wir gleich bei Beginn der Staatsgründung [c] mit Gottes Hilfe auch auf den Ursprung und das Muster der Gerechtigkeit stoßen würden.«[97]

»In jeder Hinsicht hat sich der Traum erfüllt.«

»Das war also, mein Glaukon, nur ein Abbild der Gerechtigkeit, freilich ein nützliches, nämlich dass es richtig ist, wenn der von Natur aus zum Schuster Geborene Schuhe verfertigt und nichts anderes tut, der Zimmermann zimmert und Ähnliches mehr.«

»So scheint es.«

»Darin also zeigte sich das wahre Wesen der Gerechtigkeit und nicht in Bezug auf das äußere Handeln des Menschen, sondern auf [d] seine innere Tüchtigkeit, wo es wirklich um ihn selbst und das Seine geht. Ein solcher Mensch erlaubt keinem seiner Seelenteile, Fremdartiges zu tun und sich mit den Aufgaben der anderen Seelenteile zu verzetteln, sondern hat sein Hauswesen wohl bestellt, herrscht über sich, schafft Ordnung und Freundschaft zu sich selbst und stimmt die drei Seelenteile harmonisch aufeinander ab wie die drei Hauptsaiten der Lyra, die oberste, die unterste und die mittlere und was sonst noch dazwischen liegt; all das [e] verbindet er miteinander und wird so aus vielen Teilen eine vollkommene Einheit, besonnen und harmonisch; dem entsprechen auch all seine Handlungen, sei es beim Gelderwerb, bei der Pflege seines Körpers, in der

Politik oder auch bei Privatgeschäften; bei alledem betrachtet und bezeichnet er eine Handlung als gerecht und schön, die diese Haltung hervorruft und bewahrt; als Weisheit bezeichnet er das Wissen, das solche Handlungen leitet, als ungerecht aber ein Handeln, [444a] das diese Haltung zerstört,[98] als Unwissenheit schließlich die bloße Meinung, die dieses Handeln lenkt.«

»Damit hast du vollkommen recht, Sokrates«, sagte er.

»Nun gut«, erwiderte ich. »Wenn wir behaupten, den gerechten Mann, den gerechten Staat und die Gerechtigkeit in ihnen gefunden zu haben, dann liegen wir, glaube ich, nicht ganz falsch.«

»Beim Zeus, nein«, sagte er.

»Wollen wir es also behaupten?«

»Ja, das wollen wir.«

18 »So sei es«, fuhr ich fort. »Jetzt müssen wir, glaube ich, noch die Ungerechtigkeit betrachten.«

»Offenbar.«

[b] »Sie muss doch so etwas wie ein Streit unter den drei Seelenteilen sein, eine Vielgeschäftigkeit, ein Einmischen in fremde Dinge, ein Auflehnen eines Seelenteiles gegen die ganze Seele, um in ihr zu herrschen, was ihm gar nicht zukommt, da er seiner Natur nach dazu bestimmt ist, dem herrschenden Teil zu dienen? Das etwa und die Unordnung und das Durcheinander der Seelenteile werden wir, glaube ich, Ungerechtigkeit, Zügellosigkeit, Feigheit und Unwissenheit, kurz alle Schlechtigkeit nennen.«[99]

»Ja, all das ist wohl ein und dasselbe«, sagte er.

[c] »Sind wir uns damit auch über das ungerechte Handeln, das Unrechttun und andererseits auch über das gerechte Handeln, also über all dies völlig im Klaren, wenn auch Ungerechtigkeit und Gerechtigkeit klar sind?«

»Wieso das?«

»Weil sie«, antwortete ich, »genauso in der Seele wohnen wie das Gesunde und Kranke im Körper.«[100]

»Inwiefern?«, fragte er.

»Das Gesunde schafft Gesundheit, das Kranke Krankheit.«

»Ja.«

»Schafft dann nicht auch gerechtes Tun Gerechtigkeit, [d] ungerechtes aber Ungerechtigkeit?«[101]

»Zwangsläufig.«

»Gesundheit zu bewirken heißt doch so viel wie die Teile des Körpers so anzuordnen, dass sie ihrer Natur gemäß herrschen und voneinander beherrscht werden, Krankheit hingegen, dass dies gegen die Natur der Fall ist.«

»So ist es.«

»So heißt auch«, fuhr ich fort, »Gerechtigkeit zu bewirken so viel wie die Seelenteile so anzuordnen, dass sie ihrer Natur gemäß herrschen und voneinander beherrscht werden, Ungerechtigkeit hingegen, dass dies gegen die Natur der Fall ist.«

»Natürlich«, sagte er.

»Tugend wäre dann offenbar so etwas wie Gesundheit, [e] Schönheit und edle Haltung der Seele, Schlechtigkeit aber Krankheit, Hässlichkeit und Schwäche.«[102]

»So ist es.«

»Führt nicht edles Streben zum Besitz der Tugend, schändliches aber zu dem der Schlechtigkeit?«

»Notwendigerweise.«

19 »Somit bleibt uns offenbar nur noch zu betrachten, [445a] ob es vorteilhafter ist, rechtschaffen zu handeln und das Edle zu erstreben, also gerecht zu sein, egal ob im Verborgenen oder nicht, oder Unrecht zu tun und ungerecht zu sein, vorausgesetzt, man wird dafür nicht bestraft und nicht durch Züchtigung gebessert.«[103]

»Aber, mein Sokrates«, wandte er ein, »diese Überlegung scheint mir nun schon ins Lächerliche abzugleiten. Wenn ei-

nem schon beim Verlust der körperlichen Gesundheit das Leben nicht mehr lebenswert scheint, auch nicht mit allen Speisen und Getränken, mit allem Reichtum und aller Macht, dann sollte man noch leben wollen, wenn gerade die Natur dessen, wodurch wir leben,[104] zerrüttet und [b] verdorben ist, wenn also jemand tun kann, was er nur will, nur nicht das, wodurch er von Schlechtigkeit und Ungerechtigkeit frei wird, dafür aber Gerechtigkeit und Tugend erwirbt?[105] Beides hat sich ja so erwiesen, wie wir es in unserer Untersuchung festgestellt haben.«

»Das wäre freilich lächerlich«, erwiderte ich. »Aber da wir nun einmal so weit gekommen sind, aufs Genaueste erkannt zu haben, dass es sich so verhält, dürfen wir jetzt nicht müde werden.«

»Beim Zeus«, sagte er, »nur ja nicht müde werden!«

[c] »Dann komm nur«, fuhr ich fort, »damit du siehst, wie viele Arten der Schlechtigkeit es meiner Meinung nach gibt, soweit sie überhaupt der Betrachtung wert sind.«

»Ich bin bereit«,[106] sagte er, »sprich nur.«

»Wahrhaftig«, sagte ich, »wie von einer Warte herab, auf die wir gleichsam in unserer Untersuchung gestiegen sind, zeigt sich mir, dass es nur eine Art der Tugend gibt, aber unzählige Arten der Schlechtigkeit, darunter vier, die erwähnenswert sind.«

»Wie meinst du das?«, fragte er.

»Offenbar«, antwortete ich, »gibt es ebenso viele eigenständige Formen von Staatsverfassungen, wie es Arten der Seele gibt.«

»Wie viele denn?«

[d] »Fünf Formen des Staates und fünf der Seele«, antwortete ich.

»Sag, welche sind das?«, fragte er.

»Ich meine«, erwiderte ich, »dass die eine Staatsform die ist,

die wir eben behandelt haben; man könnte ihr aber auch zwei Namen geben: Wenn unter den Herrschern ein einzelner Mann hervorragt, könnte sie Königtum heißen, wenn mehrere, Aristokratie.«

»Richtig«, sagte er.

»Das also ist«, fuhr ich fort, »die eine Form, die ich meine. Denn egal ob es [e] mehrere sind oder nur einer, keiner würde an den wichtigen Gesetzen des Staates rütteln, wenn er die Erziehung und Bildung genossen hat, wie wir sie dargelegt haben.«

»Nein, das ist nicht wahrscheinlich«, sagte er.

Fünftes Buch

1 [449a] »Gut und richtig nenne ich also solch einen Staat und solch eine Verfassung und ebenso auch solch einen Menschen; und wenn diese richtig sind, dann nenne ich die anderen schlecht und verfehlt, sowohl was die Einrichtungen der Staaten als auch was die seelische Verfassung des Einzelnen betrifft; dabei gibt es vier schlechte Formen.«[1]

»Und zwar?«, fragte er.

Eben wollte ich sie der Reihe nach nennen, wie sie sich meiner Meinung nach [b] auseinanderentwickeln, da streckte Polemarchos – er saß ein wenig weiter weg von Adeimantos – seine Hand aus, ergriff ihn oben an der Schulter bei seinem Gewand und zog ihn zu sich; und während er sich nach vorne beugte, sagte er so vorgeneigt einiges, von dem wir nur Folgendes verstehen konnten: »Sollen wir nun loslassen oder was sollen wir machen?«[2]

»Keinesfalls«, antwortete Adeimantos, jetzt aber mit lauter Stimme.

Darauf ich: »Was wollt ihr denn nicht loslassen?«

»Dich«, erwiderte er.

[c] »Warum denn nicht?«, versetzte ich.

»Ich glaube, du machst es dir zu leicht«, antwortete er, »und willst uns einen ganzen, nicht unwichtigen Teil deiner Untersuchung unterschlagen und nicht behandeln; du meinst wohl, wir hätten es überhört, wie du so leichthin sagtest, es sei jedem klar, dass Freunde Frauen und Kinder gemeinsam haben sollten.«[3]

»Ist das etwa nicht richtig, mein Adeimantos?«, fragte ich.

»Doch«, sagte er. »Aber wenn es auch richtig ist, so bedarf es wie alles andere einer Erklärung, welcher Art denn diese Gemeinschaft ist, gibt es doch viele Arten von Gemeinschaft.[4] [d] Sag uns doch bitte, welche du meinst. Wir warten ja schon

lange darauf und hofften, du würdest irgendwann darauf zu sprechen kommen, wie das mit der Zeugung von Kindern vor sich gehen soll, wie, wenn sie einmal auf der Welt sind, mit ihrer Erziehung und wie du dir überhaupt die Gemeinschaft von Frauen und Kindern vorstellst. Wir sind nämlich der Meinung, dass all das für den Staat von großer, ja ausschließlicher Bedeutung ist, ob es richtig geschieht oder nicht. Da du dich jetzt aber mit einer anderen Staatsform befassen willst, ehe du dies hinlänglich erörtert hast, haben wir uns zu dem entschlossen, [450a] was du soeben gehört hast, nämlich dich nicht loszulassen, ehe du auch dies erklärt hast, so wie alles andere.«

»Rechnet auch mich zu denen, die diesem Beschluss zustimmen[5]«, sagte Glaukon.

»Du kannst ruhig annehmen, Sokrates, dass wir alle dieser Meinung sind«, sagte Thrasymachos.

2 »Was habt ihr da angerichtet, dass ihr so über mich herfallt«, entgegnete ich. »Welch langen Disput über die Staatsverfassung bringt ihr da ins Rollen, als ob wir wieder von Neuem beginnen müssten. Ich freute mich schon, ihn beendet zu haben, und war damit zufrieden, wenn man sich mit dem vorher Gesagten begnügen würde. [b] Ihr wisst nicht, welchen Redenschwarm ihr da mit eurer Aufforderung aufstöbert. Den habe ich vorausgesehen und bin vorher darüber hinweggegangen, damit er uns nicht allzu sehr belästigt.«

»Wieso denn?«, erwiderte er. »Glaubst du, diese Leute sind jetzt hierhergekommen, um Gold zu gießen,[6] und nicht um deine Erörterungen zu hören?«

»Ja«, antwortete ich, »aber mit Maß.«

»Das Maß[7], mein Sokrates«, versetzte Glaukon, »nach dem man solche Erörterungen anhören soll, ist für vernünftige Menschen das ganze Leben. Mach dir also keine Sorgen um uns. Werde nur du nicht müde, [c] deine Meinung auf unsere Fragen darzulegen und uns zu sagen, was denn bei unseren

Wächtern die Gemeinschaft der Kinder und Frauen sein wird und was die gemeinsame Erziehung der kleinen Kinder in der Zeit zwischen der Geburt und dem Beginn des Unterrichts[8], die ja offenbar die mühevollste ist. Versuche also zu erklären, wie das vor sich gehen soll.«

»Das zu erklären ist nicht leicht, mein Bester«, sagte ich. »Da gibt es noch viel mehr Zweifel als bei unseren Untersuchungen vorhin. Man könnte ja schon daran zweifeln, dass man das überhaupt für möglich halten kann, und wenn doch, ob es das Beste ist, auch daran wird man zweifeln. [d] Daher mein Zaudern, dieses Thema zu berühren, damit meine Rede nicht den Anschein erweckt, sie sei bloß ein frommer Wunsch, mein lieber Freund.«

»Zaudere nicht«, entgegnete er, »deine Zuhörer sind weder unvernünftig, noch ungläubig oder übel gesinnt.«

Darauf erwiderte ich: »Mein Bester, sagst du das, um mir Mut zu machen?«

»Ja«, sagte er.

»Damit erreichst du gerade das Gegenteil«, sagte ich. »Würde ich mir nämlich zutrauen, das, was ich sage, genau zu wissen, dann wäre dieser Zuspruch angebracht; denn unter vernünftigen Freunden kann man, wenn man die Wahrheit weiß, getrost und ohne Gefahr über Dinge reden, die einem am wichtigsten sind [e] und am Herzen liegen; wenn man aber, selbst unsicher und noch am Suchen, gleichzeitig schon seine Meinung darüber äußert, wie [451a] ich es jetzt tue, dann ist das gefährlich und trügerisch, nicht weil man sich lächerlich machen könnte – das wäre ja kindisch –, sondern weil ich, wenn man bei der Wahrheit stolpert, nicht nur selbst am Boden liegen, sondern auch noch die Freunde mitreißen würde, und zwar in Sachen, wo man am wenigsten straucheln darf. Ich bete inständig zu Adrasteia[9], Glaukon, für das, was ich sagen will; denn ich erachte es für ein geringeres Verbrechen, unabsichtlich irgendeinen zu töten, als ehrenwerte und gerechte Menschen in rechtlichen Belangen zu betrügen. Diese Gefahr kann man eher bei Feinden als bei Freunden auf sich nehmen, [b] so dass mir deine Worte ein schöner Trost sind.«

Da sagte Glaukon lachend: »Nun, Sokrates, sollten wir durch deine Worte wirklich in die Irre geführt werden, dann lassen wir dich laufen und sprechen dich gleichsam frei wie von Mord und vom Betrug an uns. Sprich also getrost.«

»Allerdings«, sprach ich, »wer in diesem freigesprochen worden ist, ist nach dem Gesetz auch unschuldig.[10] Wenn das dort gilt, dann wohl auch hier.«

»Darum rede also«, sagte er.

»So muss ich jetzt denn wieder bei dem beginnen, was man vielleicht schon damals [c] der Reihe nach hätte behandeln sollen.[11] Möglicherweise ist es aber auch gut so, nach dem Ende des Männerdramas nun auch das Weiberdrama[12] zu vollenden, zumal du mich so dazu aufforderst.«

3 »Männer von solcher Natur und Erziehung, wie wir sie geschildert haben, können meiner Meinung nach nur so richtig zu Frauen und Kindern kommen und mit ihnen zusammensein, wenn sie in jene Richtung weitergehen, in die wir sie von Anfang an gehen ließen. Wir versuchten doch in unserer Betrachtung, die Männer gleichsam als Wächter einer Herde darzustellen.«

»Ja.«

[d] »Lass uns also bei diesem Vergleich bleiben und Geburt und Erziehung mit ihm in Einklang bringen; dann wollen wir sehen, ob es uns passt oder nicht.«

»Wie soll das gehen?«, fragte er.

»So: Müssen unserer Meinung nach die weiblichen Wachhunde genauso wachen wie die männlichen, mit auf die Jagd gehen und alles andere gemeinsam mit den Rüden tun, oder sollen sie zu Hause bleiben, weil sie wegen der Geburt und

Aufzucht der Welpen zu einer solchen Tätigkeit nicht imstande sind, während die Rüden sich abmühen und die ganze Sorge um die Herden tragen?«

[e] »Sie sollen alles gemeinsam tun«, sagte er, »nur nehmen wir darauf Rücksicht, dass die Weibchen schwächer, die Rüden aber stärker sind.«

»Ist es nun möglich«, fuhr ich fort, »irgendein Lebewesen zu denselben Zwecken zu gebrauchen, wenn man ihm nicht auch dieselbe Erziehung und Ausbildung zuteil werden lässt?«

»Nein, das ist nicht möglich.«

»Wenn wir also die Frauen für dasselbe verwenden wie die Männer, müssen wir sie auch dasselbe lehren.«

[452a] »So ist es.«

»Die Männer erhielten eine musische und eine gymnastische Erziehung.«

»Ja.«

»Also müssen wir auch die Frauen auf diesen beiden Gebieten ausbilden und dazu noch im Kriegswesen, um sie entsprechend einsetzen zu können?«

»Natürlich«, sagte er, »nach dem, was du sagst.«

»Vieles von dem, was ich jetzt sage«, so fuhr ich fort, »mag vielleicht, weil es ungewohnt ist, lächerlich erscheinen, wenn man es so, wie ich es sage, in die Tat umsetzt.«

»Ganz gewiss«, entgegnete er.

»Was«, fragte ich, »findest du dabei am lächerlichsten? Offenbar doch, dass die Frauen nackt in der Palästra gemeinsam mit [b] den Männern trainieren, und zwar nicht nur die jungen, sondern auch die schon älteren, so wie die Greise in den Gymnasien, auch wenn sie schon voller Runzeln sind und keinen erfreulichen Anblick mehr bieten, aber dennoch ihre Freude an den Leibesübungen haben?«

»Ja, beim Zeus«, sagte er, »so wie die Dinge heute sind, würde uns das freilich lächerlich erscheinen.«

»Doch da wir nun einmal«, setzte ich fort, »mit unseren Betrachtungen begonnen haben, dürfen wir den Spott der Spaßvögel[13] nicht scheuen, was und wie viel sie auch zu diesen Neuerungen in den Gymnasien, [c] bei der musischen Bildung und nicht zuletzt beim Waffenbesitz und Reiten sagen mögen.«

»Da hast du recht«, sagte er.

»Doch da wir nun einmal zu reden begonnen haben, müssen wir auch zu den Härten des Gesetzes kommen und die Spötter bitten, jetzt ihr spöttisches Treiben einzustellen und ernst zu sein; sie sollen sich daran erinnern, dass es noch gar nicht so lange her ist, dass der Anblick nackter Männer bei den Griechen, wie übrigens auch jetzt noch bei den meisten Barbaren,[14] als anstößig und lächerlich galt; als dann zuerst die Kreter und hernach die Lakedaimonier mit dem Nacktturnen begannen, [d] da stand es den damaligen Spöttern frei, über all das ihre Witze zu reißen. Oder meinst du nicht?«

»Gewiss.«

»Nachdem es sich aber in der Praxis als besser erwiesen hatte, die Kleidung abzulegen statt alles zu verhüllen, da verschwand die Vorstellung des Lächerlichen in ihren Augen, weil sich die Nacktheit mit guten Gründen als das Beste herausgestellt hatte. Und damit war bewiesen, dass nur ein Tor etwas anderes lächerlich findet als das Schlechte; und wer versucht, seine Witze zu reißen, indem er einen anderen Anblick als lächerlich betrachtet als den des Unvernünftigen [e] und Schlechten, der strebt andererseits auch nach dem Schönen, hat aber ein anderes Ziel vor Augen als das des Guten.«

»Ganz richtig«, sagte er.

4 »Müssen wir uns nicht zuerst darüber einigen, ob all das überhaupt möglich ist oder nicht, und den Zweifel zulassen, sei er nun im Spaß oder im Ernst erhoben, ob [453a] die weibliche Natur des Menschen fähig ist, alle Arbeiten genauso wie der Mann zu verrichten oder keine einzige, oder einzelne

schon, andere aber nicht, und wem von beiden das Kriegshandwerk zukommt? Wird nicht, wer so am besten beginnt, wahrscheinlich auch am besten zum Ziel gelangen?«[15]

»Sicher«, sagte er.

»Willst du«, fragte ich, »dass wir für die anderen Zweifel gegen uns selbst anmelden, damit die Festung der Gegenpartei nicht ohne Verteidiger belagert wird?«[16]

[b] »Dem steht nichts im Wege«, sagte er.

»Sagen wir also in ihrem Namen: ›Sokrates und Glaukon, es ist gar nicht nötig, dass euch andere widersprechen. Ihr selbst seid ja gleich bei Beginn eurer Staatsgründung darin übereingekommen,[17] dass ein jeder nur eine Aufgabe erfüllen dürfe, und zwar die, die ihm gemäß seiner Natur zukommt.‹

›Darin waren wir uns, glaube ich, einig. Warum auch nicht?‹

›Ist es nun so, dass die Frau ihrer Natur nach völlig verschieden ist vom Mann?‹

›Natürlich unterscheidet sie sich.‹

›Sollte man dann nicht jedem eine andere Aufgabe zuweisen, [c] die seiner Natur entspricht?«

›Natürlich.‹

›Wie, macht ihr jetzt nicht einen Fehler und widersprecht euch selbst, wenn ihr sagt, Männer und Frauen sollten dasselbe tun, wiewohl sie doch ihrer Natur nach ganz verschieden sind?‹«

»Mein Lieber, wirst du dich dagegen verteidigen können?«

»So im Augenblick ist das ganz und gar nicht leicht«, sagte er. Ich werde dich aber bitten, und ich tue es auch jetzt schon, alle Gegenargumente, die für uns sprechen, vorzubringen.«

»Das ist es ja«, entgegnete ich, »und vieles andere [d] dieser Art, das ich, mein lieber Glaukon, schon längst voraussah; daher scheute ich mich und zauderte, mich mit dem Gesetz über den Besitz von Frauen und die Erziehung der Kinder zu befassen.«

»Nein, beim Zeus«, sagte er, »das scheint wirklich nicht einfach zu sein.«

»Sicher nicht«, erwiderte ich. »Aber es ist doch so: Egal ob einer in einen kleinen Teich fällt oder mitten ins größte Meer, schwimmen muss er da wie dort.«

»Ja, gewiss.«

»Also müssen auch wir schwimmen und versuchen, uns aus dem Gespräch zu retten, gleichviel ob wir dabei auf einen Delphin hoffen, der uns auf den Rücken nimmt,[18] oder auf eine andere wunderbare Errettung.«

[e] »So scheint es«, sagte er.

»Wohlan«, fuhr ich fort, »vielleicht finden wir einen Ausweg. Wir sind uns doch darüber einig, dass verschiedene Naturen auch verschiedene Aufgaben haben müssen und dass die Natur der Frau eine andere ist als die des Mannes. Und doch behaupten wir jetzt, dass die verschiedenen Naturen dieselbe Aufgabe übernehmen sollen. Das ist es doch, was man uns vorwirft?«

»Allerdings.«

[454a] »Wie herrlich ist doch die Macht der Kunst des Widerspruchs, mein Glaukon«, sagte ich.

»Wieso?«

»Weil meiner Meinung nach viele«, antwortete ich, »auch gegen ihren Willen auf sie hereinfallen und glauben, sie würden nicht bloß streiten, sondern echte Dialektik treiben; sie sind nämlich nicht imstande, das Gesagte in seine Artbegriffe zu zerlegen und es dann zu betrachten, sondern sie halten sich[19] bei der Widerlegung bloß an den Wortlaut des Gesagten und begnügen sich mit bloßen Streitereien, statt ein dialektisches Gespräch miteinander zu führen.«

»So ergeht es freilich vielen, aber trifft dies auch auf uns in der vorliegenden Frage zu?«

[b] »Durchaus«, entgegnete ich, »laufen wir doch Gefahr, ohne es zu wollen, in einen Widerspruch zu geraten.«

»Wieso?«

»Dass verschiedenen Naturen nicht dieselbe Aufgabe zukommen darf, daran hielten wir gar tapfer und streitbar dem Wortlaut nach fest; wir ließen aber völlig außer Acht, um welche Art von Verschiedenheit und Gleichheit der Natur es sich dabei handelt und in Bezug auf was wir sie damals bestimmt hatten, als wir die einen Aufgaben dieser Natur, die anderen aber jener, derselben Natur aber immer dieselben Aufgaben zuwiesen.«

»Darauf haben wir wirklich nicht geachtet«, sagte er.

[c] »Wir könnten uns also offenbar auch fragen«, fuhr ich fort, »ob Kahlköpfige und Langhaarige dieselbe Natur haben oder eine entgegengesetzte; und wenn wir uns darauf einigten, dass ihre Natur entgegengesetzt ist, dann dürfen wir, wenn Kahlköpfige schustern, das den Langhaarigen nicht erlauben und umgekehrt.«

»Das wäre ja lächerlich«, sagte er.

»Aber lächerlich wäre es nur«, setzte ich fort, »weil wir damals nicht schlechthin an Gleichheit und Verschiedenheit der Naturen gedacht haben, sondern nur jene Art von Verschiedenheit und Gleichheit [d] im Auge hatten, die sich gerade auf die Beschäftigung selbst bezieht; wir sagten zum Beispiel, der Arzt und die ärztliche Seele hätten dieselbe Natur;[20] oder glaubst du nicht?«

»Doch.«

»Arzt und Zimmermann hingegen haben eine andere Natur?«

»Sicher.«

5 »Wenn sich nun zeigt«, fuhr ich fort, »dass das männliche und das weibliche Geschlecht für eine Kunst oder eine andere Beschäftigung verschieden begabt sind, dann werden wir natürlich sagen, man müsse jedem das Seine zuweisen. Wenn sich aber herausstellt, dass der Unterschied bloß darin besteht,

dass die Frau gebiert, [e] der Mann aber zeugt, so werden wir nicht sagen, es sei damit schon bewiesen, dass die Frau sich auch darin, wovon wir sprechen, vom Mann unterscheidet, sondern wir werden weiterhin bei unserer Meinung bleiben, dass unsere Wächter und ihre Frauen dieselben Aufgaben zu erfüllen haben.«

»Und das mit Recht«, sagte er.

»Werden wir dann nicht den Verfechter der gegenteiligen Meinung auffordern, [455a] uns eben darüber zu belehren, für welche Kunst oder für welche Beschäftigung im Dienst des Staates die Natur der Frau und die des Mannes nicht gleich, sondern verschieden sind?«

»Das wäre nur recht und billig.«

»Vielleicht würde uns da auch ein anderer sagen, so wie du es kurz zuvor getan hast,[21] im Augenblick sei es nicht leicht, darüber hinreichend Auskunft zu geben, wenn man aber darüber nachgedacht habe, sei es gar nicht so schwierig.«

»Das könnte er freilich sagen.«

»Dann könnten wir unseren Widersacher bitten, er möge unseren Überlegungen ein wenig folgen; [b] vielleicht können wir ihm zeigen, dass es bei der Verwaltung des Staates keine Beschäftigung gibt, die allein der Frau vorbehalten ist.«

»Gewiss.«

»›Wohlan‹, werden wir zu ihm sagen: ›Antworte uns: Sagtest du nicht, der eine sei für eine Aufgabe von Natur aus begabt, der andere aber nicht, da der eine es leicht lernt, der andere aber nur schwer? Und dass der eine nach kurzer Lehrzeit äußerst findig ist auf dem Gebiet, das er erlernt hat, während der andere trotz vieler Unterweisung und Übung nicht einmal behält, was er gelernt hat? Und dass bei dem einen der Körper den Verstand hinreichend unterstützt, beim anderen aber ihn behindert? [c] Oder gibt es darüber hinaus noch anderes, nach dem du den jeweils Begabten von dem, der es nicht ist, unterscheidest?‹«

»Niemand wird noch anderes nennen können«, antwortete er.

»Kennst du irgendeine menschliche Beschäftigung, bei der das männliche Geschlecht nicht in allem sich verschieden von dem weiblichen verhält? Oder wollen wir des Langen und Breiten über die Webkunst reden und über das Backen und Kochen, in dem das weibliche Geschlecht doch offenbar zu Hause ist und wo es doch höchst lächerlich [d] wäre, wenn es darin von allen anderen übertroffen würde?«

»Da hast du recht«, sagte er. »Auf geradezu allen Gebieten wird das (eine) Geschlecht sozusagen vom (anderen) Geschlecht bei Weitem übertroffen. Freilich gibt es viele Frauen, die viele Männer in mancherlei Hinsicht übertreffen. Aber im Großen und Ganzen ist es so, wie du sagst.«

»Es gibt also, mein Freund, bei der Verwaltung des Staates keine Tätigkeit speziell für die Frau, noch eine speziell für den Mann, sondern die Begabungen sind bei beiden Geschlechtern gleich verteilt, und die Frau hat ihrer [e] Natur nach an allen Tätigkeiten Anteil, genauso wie der Mann, nur ist die Frau in allem schwächer als der Mann.«[22]

»Gewiss.«

»Werden wir also alle Tätigkeiten dem Mann zuweisen, der Frau aber keine?«

»Wieso denn?«

»Es gibt also auch Frauen, so werden wir, glaube ich, sagen können, die sich ihrer Natur nach für die Heilkunst eignen, andere aber nicht, und solche, die musikalisch sind, während es andere nicht sind.«

»Natürlich.«

[456a] »Ebenso auch solche, die sich für Gymnastik und Kriegskunst eignen, und solche, die sich dafür nicht eignen?«

»Ich denke schon.«

»Gibt es also auch Frauen, die philosophisch veranlagt sind,

während andere die Philosophie hassen? Und Frauen, die mutig sind, während andere es an Mut fehlen lassen?«

»Auch das gibt es.«

»Dann ist auch die eine zum Wächterberuf geeignet, die andere aber nicht. Oder haben wir nicht auch bei den Männern die Wächter im Hinblick auf diese Veranlagung ausgewählt?«[23]

»Ja, gewiss.«

»Also unterscheidet sich die Natur der Frau im Hinblick auf den Wächterdienst im Staat nicht von der des Mannes, außer dass jene schwächer, dieser aber stärker ist.«

»Offenbar.«

6 [b] »Solche Frauen müssen wir also für diese Männer aussuchen, damit sie mit ihnen zusammenleben und das Wächteramt versehen, da sie dazu geeignet und ihrem Wesen nach mit ihnen verwandt sind.«

»Gewiss.«

»Gleichen Naturen muss man doch gleiche Tätigkeiten zuweisen?«

»Sicher.«

»So sind wir also im Kreis wieder auf das vorher Gesagte zurückgekommen und sind uns nun darüber einig, dass es nicht wider die Natur ist, den Frauen der Wächter eine musische und gymnastische Ausbildung zu vermitteln.«

»Ganz und gar nicht.«

»So war also, was wir als Gesetz verordnet haben, weder undurchführbar, noch glich es bloß einem frommen Wunsch, [c] da es sich ja mit der Natur in Einklang befindet. Vielmehr ist das, was heute abweichend davon geschieht, ganz offensichtlich gegen die Natur.«

»Offenbar.«

»Wir wollten doch untersuchen, ob unser Vorschlag überhaupt durchführbar und ob er der beste ist?«

»Ja, das wollten wir.«

»Dass er durchführbar ist, darüber sind wir uns einig.«

»Ja.«

»Dass er auch der beste ist, darüber müssen wir uns noch einigen?«

»Klar.«

»Dass eine Frau eine tüchtige Wächterin wird, dazu braucht es doch keine andere Erziehung als bei den Männern, [d] zumal sie ja über dieselben Anlagen verfügt?«

»Nein, keine andere.«

»Wie denkst du nun über das Folgende?«

»Worüber?«

»Hältst du den einen Mann für besser, den anderen aber für schlechter, oder sind deiner Meinung nach alle gleich?«

»Keineswegs.«

»Sind in dem Staat, den wir gegründet haben, deiner Meinung nach die Wächter durch die geschilderte Erziehung bessere Männer geworden als die Schuster, die im Schusterhandwerk ausgebildet worden sind?«

»Eine lächerliche Frage, die du da stellst«, sagte er.

»Ich verstehe«, erwiderte ich. »Wie nun? Sind die Wächter nicht die [e] besten unter allen Bürgern?«

»Ja, bei Weitem.«

»Wie nun? Werden nicht auch die entsprechenden Frauen die besten unter den Frauen sein?«

»Auch das bei Weitem«, sagte er.

»Gibt es aber für einen Staat etwas Besseres, als über möglichst gute Frauen und Männer zu verfügen?«

»Nein.«

»Das aber wird die musische und gymnastische Ausbildung bewirken, wenn sie so herangezogen wird, [457a] wie wir es geschildert haben?«

»Natürlich.«

»Somit war unsere Anordnung nicht nur durchführbar, sondern auch die beste für den Staat.«

»So ist es.«

»Also müssen die Frauen der Wächter ihre Kleider ablegen und sich stattdessen mit Tüchtigkeit bekleiden; sie müssen teilhaben am Krieg und allem, was zum Wächteramt im Staat gehört, und dürfen sonst nichts tun. Doch sollte man den Frauen wegen der Schwäche ihres Geschlechts leichtere Aufgaben zuweisen als den Männern. Wer aber [b] über nackte Frauen lacht, deren gymnastische Übungen ja dem Besten dienen, pflückt eine unreife Weisheitsfrucht des Lachens[24] und weiß offenbar nicht, worüber er lacht und was er tut. Denn das ist und bleibt das schönste Wort: Das Nützliche ist schön,[25] das Schädliche aber hässlich.«

»Ganz gewiss.«

7 »Das wäre nun gleichsam die eine Woge,[26] von der wir sagen könnten, wir wären ihr in unserem Gespräch über die Gesetzgebung für die Frauen[27] entronnen, ohne dass sie uns mit unserem Grundsatz, Wächter und Wächterinnen müssten gemeinsam alle Aufgaben erfüllen, völlig überschwemmt hat; [c] vielmehr bestätigt die in sich stimmige Erörterung, dass es durchführbar und nützlich ist.«

»Einer gewaltigen Woge bist du da entronnen«, sagte er.

»Als klein wirst du sie bezeichnen«, entgegnete ich, »wenn du erst die folgende siehst.«

»Sprich nur, ich will sie sehen«, sagte er.

»Auf dieses und die früheren Gesetze«, fuhr ich fort, »folgt, wie ich meine, noch das folgende.«

»Welches?«

»Dass alle diese Frauen allen diesen Männern gemeinsam gehören sollen [d] und dass keine mit einem allein zusammenleben darf; ebenso sollen auch die Kinder gemeinsam sein; kein Vater darf sein Kind und kein Kind seinen Vater kennen.«

»Das ist«, sagte er, »noch viel unglaublicher als das Frühere und scheint weder durchführbar noch nützlich zu sein.«

»Was den Nutzen betrifft, kann man, glaube ich«, so setzte ich fort, »nicht bestreiten, dass die Gemeinsamkeit der Frauen und Kinder das größte Gut ist, vorausgesetzt, so etwas sei möglich. Aber über die Durchführbarkeit wird es meiner Meinung nach einen gewaltigen Streit geben.«

[e] »Über beides«,[28] sagte er, »könnte man recht wohl streiten.«

»Du verbindest also«, erwiderte ich, »beide Fragen miteinander. Ich hoffte schon, der einen zu entgehen, wenn du den Nutzen zugegeben hättest, so dass mir nur noch übrig bliebe, über die Durchführbarkeit zu sprechen.«

»Es ist mir nicht entgangen«, sagte er, »dass du mir entwischen wolltest; darum gib mir nun über beides Rechenschaft.«

»So muss ich denn«, fuhr ich fort, »die Strafe auf mich nehmen. Tu mir nur einen Gefallen: [458a] Gönne mir das Vergnügen, das sich auch geistig träge Menschen selbst zu bereiten pflegen, wenn sie alleine wandern. Denn auch diese Leute geben, bevor sie noch herausgefunden haben, wie sie ihre Wünsche verwirklichen können, den Gedanken daran auf, um nicht beim Überlegen, ob es durchführbar ist oder nicht, schon zu ermüden, vielmehr nehmen sie ihre Wünsche einfach als verwirklicht an; danach treffen sie schon ihre Dispositionen für die Zukunft und haben ihre wahre Freude daran, sich auszumalen, was sie alles machen werden, wenn es wirklich so kommt; und so machen sie ihre an sich schon träge Seele noch träger. [b] So bin auch ich schon schlaff geworden und möchte mir gerne die Frage nach der Durchführbarkeit für später aufheben; jetzt aber nehme ich es als durchführbar an[29] und möchte, wenn du gestattest, überlegen, welche Anordnungen die Herrscher für diesen Fall treffen werden, und darlegen, dass die Verwirklichung für den Staat und für die Wächter von allergrößtem Nutzen wäre. Das will ich zuerst mit dir gemeinsam überlegen, das andere später, wenn du gestattest.«

»Damit bin ich einverstanden«, sagte er, »beginne nur mit deinen Überlegungen.«

»Ich glaube«, fing ich an, »wenn die Herrscher und die Wächter ihren Namen zu Recht verdienen, [c] und ihre Helfer ebenso, dann werden die einen bereit sein, Befehle auszuführen, die anderen aber Befehle zu erteilen, wobei sie einerseits den Gesetzen gehorchen, andererseits sich diese zum Vorbild nehmen, wo wir es ihrem Ermessen anheimgestellt haben.«

»Wahrscheinlich«, sagte er.

»Du aber«, so fuhr ich fort, »wirst als ihr Gesetzgeber, wie du die Männer ausgewählt hast, so auch die Frauen auswählen und jenen möglichst gleichartige beigeben. Da sie aber gemeinsame Wohnsitze und Mahlzeiten haben und keiner über einen Privatbesitz verfügt, [d] so werden sie gemeinsam leben, und da sie im Gymnasium und bei der übrigen Ausbildung beisammen sind, wird es, denke ich, durch den angeborenen Sexualtrieb zur geschlechtlichen Vereinigung kommen. Oder hältst du, was ich sage, nicht für eine notwendige Folge?«

»Notwendig freilich«, sagte er, »nicht im mathematischen, sondern im erotischen Sinne, was die breite Masse noch zwingender überzeugen und mitreißen dürfte.«

8 »Allerdings«, entgegnete ich. »Doch nun weiter, mein Glaukon. Wahllos miteinander zu verkehren oder dergleichen zu tun, entspricht weder [e] der frommen Gesinnung im Staat der Glücklichen, noch werden es die Herrscher zulassen.«

»Es wäre auch nicht gerecht«, bemerkte er.

»Also werden wir klarerweise in der Folge Hochzeiten einführen, so heilig[30] wie nur möglich; heilig aber wären sie nur, wenn sie auch möglichst nützlich sind.«

»Ganz gewiss.«

[459a] »Wie aber werden sie am nützlichsten sein? Sag mir

das, mein Glaukon. Ich sehe in deinem Haus Jagdhunde und edles Geflügel in großer Zahl. Hast du, beim Zeus, bei ihrer Begattung und Fortpflanzung irgendetwas beachtet?«

»Was denn?«, fragte er.

»Zunächst einmal: Gibt es nicht, obwohl sie ja alle edel sind, einige unter ihnen, die die Besten sind und als solche in Erscheinung treten?«

»Natürlich.«

»Lässt du nun alle gleich zur Zucht zu oder bevorzugst du dafür nur die Besten?«

»Nur die Besten.«

[b] »Wie nun? Die Jüngsten oder die Ältesten, oder die, die im besten Alter sind?«

»Die im besten Alter.«

»Und wenn man sich bei der Zucht nicht daran hält, glaubst du, dass sich dann die Nachkommenschaft der Vögel und Hunde bedeutend verschlechtert?«

»Ich denke schon«, sagte er.

»Und wie, meinst du, ist das bei Pferden«, fragte ich, »und bei den anderen Lebewesen? Verhält es sich da etwa anders?«

»Das wäre ja sonderbar«, sagte er.

»Bist du jetzt überrascht, mein lieber Freund«, rief ich aus, »wie notwendig wir scharfsinnige Herrscher brauchen, wenn es sich auch beim Menschengeschlecht so verhält.«

[c] »Gewiss verhält es sich auch hier so«, sagte er, »aber warum brauchst du sie?«

»Weil sie viele Heilmittel anwenden müssen«, antwortete ich. »Für einen Körper, der keine Heilmittel braucht, sondern sich nur einer Diät unterziehen will, genügt schon ein mittelmäßiger Arzt; wo aber eine Medizin notwendig ist, da braucht es, wie wir wissen, auch einen tüchtigeren Arzt.«

»Richtig; doch wozu sagst du das?«

»Aus folgendem Grund«, entgegnete ich: »Unsere Herrscher

werden wahrscheinlich viel Betrug und Täuschung anwenden müssen zum Nutzen [d] der Beherrschten. Und all das ist, wir sagten es ja bereits,[31] eine Art Heilmittel und somit nützlich.«

»Ja, richtig«, sagte er.

»Bei Heirat und Kinderzeugung scheint mir diese Richtigkeit besonders zum Tragen zu kommen.«

»Wieso?«

»Nach dem«, setzte ich fort, »was wir übereinstimmend festgestellt haben, müssen die besten Männer und die besten Frauen möglichst oft zusammenkommen, die schlechtesten dagegen möglichst selten; die Kinder der einen muss man aufziehen, [e] die der anderen nicht,[32] wenn man die Herde auf einem möglichst hohen Niveau halten will. Das alles darf nur den Herrschern bekannt sein, soll die Herde der Wächter möglichst ohne inneren Zwist bleiben.«[33]

»Sehr richtig«, sagte er.

»Wir müssen also gesetzlich bestimmte Feste und Opfer einführen, bei denen wir Braut und Bräutigam zusammenführen, [460a] und unsere Dichter sollen für die Eheschließung passende Lieder dichten. Die Menge der Eheschließungen werden wir den Herrschern überlassen, damit unter Berücksichtigung von Kriegen, Seuchen und dergleichen mehr die Zahl der Männer möglichst gleich bleibt; denn unser Staat soll ja nach Möglichkeit weder zu groß noch zu klein werden.«[34]

»Richtig«, sagte er.

»Es sollte, denke ich, eine fein durchdachte Auslosung stattfinden, damit jener, der minderwertig ist, bei jeder Zusammenführung dem Zufall und nicht den Herrschern die Schuld gibt.«

»Ja, sicher«, sagte er.

9 [b] »Den besten unter den jungen Männern im Krieg oder auch sonst soll man neben Ehrengeschenken und anderen Belohnungen auch öfter die Gelegenheit zum Verkehr mit Frauen

geben, damit zugleich auch unter diesem Vorwand möglichst viele Kinder von ihnen gezeugt werden.«[35]

»Richtig.«

»Die jeweils geborenen Kinder übernehmen dann eigens dazu bestellte Behörden, die aus Männern, Frauen oder gemischt aus beiden bestehen; denn auch in Ämtern sitzen Männer und Frauen gemeinsam.«

»Ja.«

[c] »Diese übernehmen also, so stelle ich es mir vor, die Kinder der Tüchtigen und bringen sie in eine Kinderkrippe[36] zu Pflegerinnen, die abseits in einem Stadtteil wohnen; die Kinder der Schlechtern aber, oder auch etwaige gebrechliche Kinder der anderen, verbergen sie, wie sich's gebührt, an einem geheimen und unbekannten Ort.«[37]

»So also soll«, sagte er, »das Geschlecht der Wächter rein erhalten bleiben.«

»Sie werden sich auch um die Ernährung kümmern und die Mütter, wenn sie Milch haben, zur Kinderkrippe führen; dabei werden sie aber alles [d] daransetzen, dass keine ihr Kind erkennt, und wenn diese nicht ausreichen, werden sie auch andere Frauen dorthin bringen, die Milch haben; auch werden sie sich darum kümmern, dass die Mütter ihre Kinder nur eine angemessene Zeit stillen; die Nachtwachen aber und die anderen Mühen werden sie den Ammen und Pflegerinnen überlassen.«

»Du machst die Mutterschaft den Frauen der Wächter leicht«, sagte er.

»Das gehört sich auch«, erwiderte ich. »Aber verfolgen wir weiter, was wir uns vorgenommen haben. Wir sagten ja, Kinder sollten von Eltern im besten Alter gezeugt werden.«[38]

»Richtig.«

[e] »Bist du damit einverstanden, dass die durchschnittliche Blütezeit bei der Frau zwanzig und beim Mann dreißig Jahre beträgt?«

»Was meinst du damit?«, fragte er.

»Für die Frau beginnt die Zeit«, fuhr ich fort, »in der sie für den Staat Kinder gebären soll, beim zwanzigsten und reicht bis zum dreißigsten Lebensjahr; für den Mann aber beginnt sie erst, wenn der hitzigste Höhepunkt seines Lebenslaufs[39] vorbei ist; von da an soll er bis zu seinem fünfundfünfzigsten Jahr für den Staat Kinder zeugen.«[40]

[461a] »Das ist für beide die Zeit ihrer körperlichen und geistigen Blüte«, sagte er.

»Wenn nun ein Älterer oder Jüngerer sich an die Zeugung für das Gemeinwesen macht, dann wollen wir das als ein Vergehen gegen göttliches und menschliches Recht bezeichnen; denn er erzeugt dem Staat ein Kind, das, wenn die Sache geheim bleibt, ohne Opfer und ohne Weihen gezeugt und geboren wird, die sonst bei allen Eheschließungen von Priesterinnen und Priestern, ja auch vom ganzen Staat verrichtet werden, damit aus guten bessere und aus nützlichen [b] immer noch nützlichere Nachkommen hervorgehen; dieses Kind jedoch ist im Dunkel mit frevelhafter Unbeherrschtheit gezeugt.«[41]

»Ganz richtig«, sagte er.

»Dasselbe Gesetz«, fuhr ich fort, »gilt aber auch, wenn ein Mann im noch zeugungsfähigen Alter sich an einer Frau in ihrer Blütezeit vergreift, ohne dass der Herrscher sie zusammengeführt hat. Denn er setzt dem Staat ein Kind in die Welt, das wir einen Bastard nennen werden, unehelich und ungeweiht.«

»Sehr richtig«, sagte er.

»Wenn aber die Frauen und Männer das zeugungsfähige Alter überschritten haben, dann lassen wir, denke ich, den Männern die Freiheit zu verkehren, [c] mit wem sie wollen, außer mit Tochter, Mutter, ihren Enkelinnen und den Töchtern ihrer Großmutter, und ebenso den Frauen, außer mit dem Sohn, dem Vater und deren Vorfahren und Nachkommen; und dies alles erst, nachdem wir ihnen aufgetragen haben, bestens dafür

zu sorgen, dass keine einzige solche Leibesfrucht ausgetragen wird und das Licht der Welt erblickt;[42] sollte sich die Geburt aber nicht verhindern lassen, dann dürfe ein solches Kind nicht aufgezogen werden.«[43]

»Auch das ist in Ordnung«, sagte er. »Aber wie werden sie Väter und [d] Töchter und die anderen Verwandten, die du eben nanntest, auseinanderhalten können?«[44]

»Gar nicht«, erwiderte ich. »Vielmehr wird jemand alle Kinder, die zwischen dem siebenten und zehnten Monat nach seiner Vermählung zur Welt kommen, Söhne und Töchter nennen und sie ihn Vater; und ebenso wird er deren Nachkommen Enkelkinder nennen, und diese wieder werden die Bezeichnungen Großvater und Großmutter gebrauchen; diejenigen aber, die zu der Zeit geboren werden, als ihre Mütter und Väter sich fortpflanzten, [e] werden sich Brüder und Schwestern nennen und sich daher, wie wir eben sagten, voneinander fern halten. Brüdern und Schwestern kann das Gesetz nur dann ein Zusammenleben gewähren, wenn es das Los so bestimmt und Pythia dem zustimmt.«

»Ganz recht«, sagte er.

10 »Solcherart ist nun, mein Glaukon, die Gemeinschaft der Frauen und Kinder bei den Wächtern deines Staates. Dass sie aber zu der übrigen Staatsverfassung passt und so die beste ist,[45] muss die weitere Untersuchung erst bestätigen. Oder wie wollen wir vorgehen?«

[462a] »Beim Zeus, gerade so«, erwiderte er.

»Wäre das nicht der Beginn zu einer Verständigung, wenn wir uns selbst fragen, was wir denn bei der Einrichtung unseres Staates als das höchste Gut bezeichnen können, auf das der Gesetzgeber mit seinen Gesetzen abzielen muss, und was das größte Übel ist? Dann wollen wir prüfen, ob unsere bisherigen Überlegungen der Spur[46] des Guten folgen, von der des Schlechten aber abweichen.«

»Ausgezeichnet«, sagte er.

»Kennen wir ein schlimmeres Übel für den Staat als jenes, das ihn [b] zerreißt und ihn aus seiner Einheit in viele Teile aufsplittert? Oder ein größeres Gut als das, was ihn zusammenbindet[47] und zu einer Einheit macht?«

»Nein.«

»Verbindet nicht die Gemeinschaft von Freud und Leid, wenn möglichst alle Bürger[48] beim Werden und Vergehen derselben Dinge sich gleichermaßen freuen und darunter leiden?«

»Auf jeden Fall«, sagte er.

»Sonderinteressen in diesen Dingen aber führen zur Auflösung des Staates, wenn nämlich über dieselben [c] Ereignisse im Staat und unter den Bürgern die einen großen Schmerz, die anderen aber große Freude empfinden.«

»Natürlich.«

»Ist das nicht dann der Fall, wenn im Staat solche Begriffe wie ›mein‹ oder ›nicht mein‹ nicht einhellig gebraucht werden? Dasselbe gilt wohl auch für ›fremd‹?«

»Allerdings.«

»Jener Staat, in dem die meisten[49] bei den gleichen Dingen übereinstimmend von ›mein‹ und ›nicht mein‹ sprechen, ist wohl am besten verwaltet?«

»Weitaus.«

»Und das ist zugleich auch der Staat, der dem einzelnen Menschen am nächsten kommt? Wenn zum Beispiel ein Finger von uns verletzt wird, dann merkt das die ganze Gemeinschaft, angefangen beim Körper bis in die Seele hinein,[50] in ihrer einheitlichen Anordnung unter dem in ihr herrschenden Teil, [d] und empfindet als Ganzes gleichzeitig überall den Schmerz, wenn auch nur ein Glied leidet; daher sagen wir, der Mensch leidet an seinem Finger. Und dasselbe gilt auch sonst beim Menschen, für Schmerz, wenn ein Teil von ihm leidet, und für die Freude, wenn er sich wieder erholt?«

»Ja, dasselbe«, antwortete er. »Und um auf deine Frage zurückzukommen: Ja, einem solchen Menschen kommt der bestens verwaltete Staat offenbar am nächsten.«

»Wenn nun einem einzelnen Bürger etwas Gutes oder Böses widerfährt, [e] dann wird ein solcher Staat, glaube ich, das am ehesten auf sich selbst beziehen und wird als Ganzer sich mitfreuen oder mitleiden.«

»Sicher«, sagte er, »wenigstens wenn er wohlgeordnet ist.«

11 »Es ist nun an der Zeit«, fuhr ich fort, »wieder auf unseren Staat zurückzukommen und zu prüfen, ob die übereinstimmenden Ergebnisse unserer Untersuchung in ihm bestens verwirklicht sind oder eher in einem anderen.«

»Ja, das müssen wir«, sagte er.

[463a] »Wie nun? Gibt es auch in anderen Staaten Herrscher und Volk so wie in unserem?«

»Gewiss.«

»Und alle diese bezeichnen sich doch gegenseitig als Bürger?«

»Natürlich.«

»Doch abgesehen von dieser Bezeichnung, wie nennt das Volk in den anderen Staaten die Herrscher?«

»In den meisten Staaten ›Despoten‹, in den Demokratien aber lautet die Bezeichnung eben ›Herrscher‹[51].«

»Wie nennt sie das Volk in unserem Staat? Was, sagen sie, sind sie außer Bürger noch?«

[b] »Retter und Helfer«, sagte er.

»Und wie nennen diese das Volk?«

»Lohngeber und Ernährer.«

»Und wie nennen die Herrscher in den anderen Staaten das Volk?«

»Sklaven«, antwortete er.

»Wie bezeichnen sich die Herrscher untereinander?«

»Mitherrscher«,[52] sagte er.

»Und wie bei uns?«

»Mitwächter[53].«

»Kannst du mir unter den Herrschern in anderen Staaten einen nennen, der einen seiner Mitherrscher als Verwandten bezeichnet, einen anderen aber als Fremden?«

»Ja, sogar viele.«

»Den Verwandten also hält er für einen, der zu ihm gehört, [c] den Fremden aber nicht?«[54]

»So ist es.«

»Und wie ist es bei deinen Wächtern? Gibt es da einen, der irgendeinen seiner Mitwächter für einen Fremden halten und ihn so bezeichnen könnte?«

»Keineswegs«, sagte er, »denn bei jedem, den er trifft, wird er glauben, einen Bruder, eine Schwester, einen Vater, eine Mutter, einen Sohn, einer Tochter oder einen Nachkommen oder Vorfahren von sich zu treffen.«

»Sehr schön, was du da sagst«, erwiderte ich, aber beantworte mir noch Folgendes: Wirst du ihnen bloß die Verwendung dieser Verwandtschaftsbezeichnungen vorschreiben, oder auch dass sie [d] stets diesen gemäß zu handeln haben, dass sie also den Vätern gegenüber alles tun, was das Gesetz an Ehrfurcht, Fürsorge und an schuldigem Gehorsam gegen die Eltern fordert? Oder soll einer weder von den Göttern noch von den Menschen Gutes erlangen, weil er, wenn er sich nicht daran hält, gegen göttliches und menschliches Recht verstößt? Werden schon die Kinder solche und ähnliche Reden über diejenigen, die man als ihre Väter ausgibt, und über die anderen Verwandten ständig von allen Bürgern zu hören bekommen?«

[e] »Allerdings«, sagte er. »Es wäre ja lächerlich, würde man ohne die entsprechenden Taten bloß die Verwandtschaftsbezeichnungen gebrauchen.«

»Hat also ein Bürger Glück oder Unglück mit seinen Taten, so wird es, wie wir eben sagten, in keinem Staat so sehr wie in

unserem bei allen Bürgern einmütig heißen: Das ist mein Glück oder das ist mein Unglück.

»Sehr richtig«, sagte er.

[464a] »Nun sagten wir doch, mit einer solchen Art zu denken und zu reden würden gemeinsame Freuden und gemeinsames Leid einhergehen?«[55]

»Und damit hatten wir recht.«

»Da nun unsere Bürger die innigste Gemeinschaft in dem haben, was sie als ›mein‹ bezeichnen, so werden sie eben deswegen auch die innigste Gemeinschaft in Leid und Freud haben?«

»Sicher.«

»Liegt nicht die Ursache dafür, abgesehen von den sonstigen Einrichtungen des Staates, in der Gemeinschaft der Frauen und Kinder bei den Wächtern?«

»Ja, ganz entschieden«, sagte er.

12 [b] »Wir waren uns also einig, dass eben diese Gemeinschaft das höchste Gut für den Staat ist, wobei wir den gut verwalteten Staat mit einem Körper verglichen haben und mit dessen Verhalten, wenn ein Teil von ihm Leid oder Freude empfindet.«

»Mit Recht waren wir uns darin einig«, sagte er.

»Als Ursache des höchsten Gutes für den Staat hat sich uns die Gemeinschaft der Frauen und Kinder bei den Helfern erwiesen.«

»Ja, gewiss«, sagte er.

»Und auch bei dem früher Gesagten sind wir einer Meinung; wir sagten nämlich, sie dürften keine eigenen Häuser haben, noch Land oder sonstigen [c] Besitz, sondern sie empfangen ihre Nahrung von den anderen als Lohn für ihren Wächterdienst und verzehren diese gemeinsam, wenn sie wirkliche Wächter sein wollen.«[56]

»Richtig«, sagte er.

»Macht sie nicht, wie ich sage, das früher Besprochene und das, wovon ich jetzt rede, noch viel mehr zu wahren Wächtern, und hindert es sie nicht daran, den Staat zu spalten, was dann geschieht, wenn nicht jeder dasselbe als ›das Seine‹ bezeichnet, sondern jeder etwas anderes, und wenn jeder alles, was er getrennt von den anderen erraffen kann, in sein Haus schleppt [d] und sich mit eigenen Frauen und Kindern eigene Freuden und Leiden verschafft? Bewirkt es nicht vielmehr, dass es nur eine Auffassung von Eigentum gibt und dass alle nur das eine Ziel vor Augen haben, so weit wie möglich Schmerz und Freude miteinander zu teilen?«

»Natürlich«, sagte er.

»Wie nun? Werden dann Prozesse und gegenseitige Anklagen aus ihrer Mitte sozusagen verschwinden, da sie alles außer ihren Körper gemeinsam haben? Daher werden sie [e] ohne alle Zwistigkeiten leben, die die Menschen wegen des Geldes oder der Kinder und Verwandten auseinanderbringen.«[57]

»Gezwungenermaßen«, sagte er, »wird es all das nicht mehr geben.«

»Aber auch Prozesse wegen Gewalttaten oder Beleidigungen wird es billigerweise bei ihnen nicht mehr geben. Denn ein Altersgenosse wird dem anderen beistehen, was wir nur richtig und schön finden, da wir ja körperliche Übung für notwendig halten.«

»Richtig«, sagte er.

[465a] »Auch darin verhält sich unser Gesetz recht«, fuhr ich fort: »Wenn einer über einen anderen erzürnt ist, wird er seinen Zorn an ihm gleich auslassen, so dass es zu keinen größeren Streitigkeiten kommen kann.«

»Allerdings.«

»Der Ältere wird damit beauftragt, alle Jüngeren zu lenken und sie gegebenenfalls auch zu züchtigen.«

»Klar.«

»Selbstredend darf ein Jüngerer einem Älteren gegenüber keine Gewalt ausüben oder ihn schlagen, es sei denn im Auftrag der Herrscher. Er wird ihn auch nicht sonstwie schmähen, denke ich. Das zu verhindern reichen zwei Wächter aus, nämlich Furcht und Ehrfurcht; die Ehrfurcht verhindert, sich an ihnen als [b] seinen Eltern zu vergreifen, und die Furcht, es könnten die anderen dem Betroffenen zu Hilfe kommen, sei es als seine Söhne, Brüder oder Väter.«

»Darauf läuft es hinaus«, sagte er.

»Dank dieser Gesetze werden die Männer doch untereinander allenthalben Frieden halten?«

»Gewiss.«

»Wenn diese nicht untereinander streiten, besteht auch keine Gefahr, dass die übrigen Bürger sich mit ihnen oder auch untereinander je entzweien könnten.«

»Gewiss nicht.«

»Die kleinsten Übel, von denen sie befreit sind, nenne ich nur ungern, [c] weil sie ja unschicklich sind: Schmeichelei der Armen gegenüber den Reichen, Schwierigkeiten und all die Unannehmlichkeiten, die man bei der Erziehung der Kinder und beim Gelderwerb für den notwendigen Unterhalt der Familie hat; bald macht man Schulden, bald leugnet man sie ab, verschafft sich Geld auf jede nur erdenkliche Weise, um es Frauen und Haussklaven zur Verwaltung zu übergeben; all diese unschönen Sachen, mein Freund, die man da auszustehen hat, sind ja bekannt und verdienen keine weitere Erwähnung.«

[d] »Das sieht ja selbst ein Blinder«, sagte er.

13 »Von all dem werden sie befreit sein und sie werden das glücklichste Leben führen, glücklicher noch als das der Olympioniken.«[58]

»Wieso?«

»Diese preist man glücklich, und doch haben sie nur einen geringen Teil von dem, was unsere Wächter haben. Denn ihr

Sieg ist schöner[59] und ihr Unterhalt durch das Gemeinwesen noch vollständiger; der Sieg, den sie erringen, gilt der Rettung des ganzen Staates, und dafür werden sie und ihre Kinder mit Nahrung und mit allem anderen, was man zum Leben braucht, beschenkt; und Ehrengaben erhalten sie [e] von ihrem Staat ihr ganzes Leben lang, und nach dem Tod wird ihnen noch ein würdiges Begräbnis zuteil.«

»Das sind wahrlich schöne Gaben«, sagte er.

»Erinnerst du dich«, fuhr ich fort, »dass uns vorher im Gespräch ich weiß nicht wer den Vorwurf machte, wir würden unsere Wächter nicht glücklich [466a] machen,[60] weil sie nichts besitzen dürften, obwohl sie doch alles haben könnten wie auch die anderen Bürger? Wir sagten damals, wir würden das später bei passender Gelegenheit prüfen, jetzt aber wollten wir die Wächter zu wahren Wächtern und den Staat zu einem möglichst glücklichen machen; dabei wollten wir nicht nur einen einzelnen Stand in ihm ins Auge fassen und ihn glücklich machen.«

»Ich erinnere mich«, sagte er.

»Wie nun? Wenn uns jetzt das Leben der Helfer[61] viel schöner und besser erscheint als das der Olympioniken, [b] scheint es uns dann vergleichbar mit dem Leben der Schuster und der anderen Handwerker oder der Bauern?«

»Ich glaube nicht«, antwortete er.

»Was ich damals schon sagte,[62] muss ich billigerweise auch hier wiederholen: Wenn ein Wächter so glücklich zu werden trachtet, dass er dabei kein Wächter mehr ist und sich nicht mit dem maßvollen, sicheren und unserer Meinung nach besten Leben begnügt, sondern auf eine unvernünftige und kindische Vorstellung vom Glück hereinfällt und sich dazu hinreißen lässt, [c] durch seine Macht sich alles im Staat anzueignen, dann wird er erkennen, dass Hesiod wahrhaft weise war, als er sagte: Die Hälfte ist mehr als das Ganze.«[63]

»Wenn er meinem Rat folgt«, sagte er, »wird er bei diesem seinem Leben bleiben.«

»Du stimmst also der Gemeinschaft der Frauen mit den Männern, wie wir sie besprochen haben, zu, in Fragen der Erziehung, der Kinder und des Wächteramtes für die anderen Bürger, dass sie zu Hause und im Krieg zusammen wachen müssen und [d] wie Hunde[64] gemeinsam auf die Jagd gehen und in jeder Hinsicht nach Möglichkeit alles gemeinsam tun? Und dass ein solches Tun das Beste ist und nicht im Widerspruch zur natürlichen Beziehung zwischen Mann und Frau steht? Denn die Natur hat beide zur gegenseitigen Gemeinschaft bestimmt.«

»Dem stimme ich zu«, sagte er.

14 »Nun bleibt also noch die Frage«, fuhr ich fort, »ob und wie eine solche Gemeinschaft auch beim Menschen, wie bei den anderen Lebewesen, zu verwirklichen ist.«

»Du nimmst mir das Wort aus dem Mund«, sagte er.

[e] »Was den Krieg betrifft«, entgegnete ich, »ist, glaube ich, doch klar, wie sie ihn führen werden.«

»Wie denn?«, fragte er.

»Dass sie gemeinsam ins Feld ziehen und die Kinder, soweit sie erwachsen sind, mitnehmen werden, damit sie wie bei den anderen Handwerksberufen sehen, was sie alles leisten müssen, sobald sie einmal zum Einsatz kommen.[65] [467a] Sie sollen aber nicht nur zuschauen, sondern auch bei allem, was zum Krieg gehört, mithelfen und sich um ihre Väter und Mütter kümmern. Oder hast du nicht schon gesehen, wie das bei den anderen Handwerksberufen ist, wie etwa die Kinder der Töpfer lange Zeit nur zuschauen und Hilfsdienste verrichten, bevor sie sich selbst ans Töpfern machen?«

»Ja, freilich.«

»Und sollen diese ihre Kinder etwa durch Erfahrung und Zuschauen sorgfältiger erziehen als die Wächter die ihren?«[66]

»Das wäre ja lächerlich«, sagte er.

»Im Übrigen kämpft jedes Lebewesen besonders tapfer, [b] wenn seine Jungen dabei sind.«

»So ist es. Es besteht aber die nicht geringe Gefahr, Sokrates, dass sie bei einem Misserfolg, was ja im Krieg gar nicht so selten ist, auch ihre Kinder mit sich ins Verderben stürzen und es dem Staat so unmöglich machen, sich wieder zu erholen.«

»Damit hast du recht«, erwiderte ich. »Aber hältst du es für das Wichtigste, Vorsorge zu treffen, dass man niemals in Gefahr gerät?«

»Keineswegs.«

»Wie aber? Wenn man sich schon in Gefahr begeben muss, dann doch so, dass man tüchtiger daraus hervorgeht, wenn man sie bestanden hat?«

»Natürlich.«

[c] »Glaubst du, es mache nicht viel aus und wiege die Gefahr nicht auf, ob Leute, die einst Krieger werden sollen, schon als Kinder sehen, wie es im Krieg zugeht, oder nicht?«

»Im Hinblick auf das, was du sagst, macht es schon etwas aus.«

»Es soll also möglich sein, dass wir die Kinder zu Zuschauern im Krieg machen, freilich muss man dabei auf ihre Sicherheit bedacht sein; dann wird alles in Ordnung sein, nicht wahr?«

»Ja.«

»Werden nicht in erster Linie ihre Väter«, fuhr ich fort, »soweit es menschenmöglich ist, genügend Erfahrung haben, um die Gefahren [d] auf den Feldzügen richtig einschätzen zu können?«

»Natürlich«, erwiderte er.

»Zu den ungefährlichen werden sie die Kinder also mitnehmen, bei den gefährlichen aber werden sie es bleiben lassen.«

»Richtig.«

»Und als Vorgesetzte für sie«, sprach ich weiter, »werden sie nicht die Schlechtesten einsetzen, sondern diejenigen, die dank ihrer Erfahrung und ihrem Alter geeignet sind, Führer und Erzieher zu sein.«

»Ja, so gehört es sich.«

»Jedoch, so werden wir einwenden, so manches ging schon anders aus, als man es erwartet hatte.«

»Sicher.«

»Für solche Fälle, mein Freund, muss man ihnen schon als Kindern Flügel geben, damit sie nötigenfalls wegfliegen und entkommen können.«

[e] »Wie meinst du das?«, fragte er.

»Indem man sie«, antwortete ich, »so jung wie möglich aufs Pferd setzt und sie, sobald sie reiten können, als Zuschauer zu Pferd mitführt, freilich nicht auf wilden Schlachtrossen, sondern auf möglichst schnellen und fügsamen Pferden. So werden sie am besten ihr späteres Handwerk aus eigener Anschauung kennenlernen und sich am sichersten im Notfall im Gefolge ihrer älteren Anführer retten können.«[67]

»Da hast du, glaube ich, ganz recht«, sagte er.

[468a] »Wie aber steht es nun«, fuhr ich fort, »im Krieg? Wie müssen sich deine Krieger untereinander und zu den Feinden verhalten? Habe ich da die richtigen Vorstellungen oder nicht?«

»Sprich, welche?«, fragte er.

»Wenn einer von ihnen«, sagte ich, »seinen Posten verlässt oder die Waffen wegwirft oder sonst etwas Derartiges aus Feigheit begeht, muss der nicht zu den Handwerkern oder Bauern versetzt werden?«[68]

»Ganz gewiss.«

»Und wer sich lebend den Feinden gefangen gibt, der soll denen, die ihn gefangen genommen haben, als Geschenk überlassen werden, damit sie mit ihrer Beute nach Belieben verfahren?«

[b] »Natürlich.«

»Wenn sich einer aber auszeichnet und Ruhm erwirbt, dann sollte er doch gleich noch im Feld reihum von jedem der mitziehenden Jünglinge und Knaben bekränzt werden. Oder meinst du nicht?«

»Gewiss.«

»Und soll er nicht auch mit Handschlag geehrt werden?«[69]

»Auch das.«

»Aber mit dem Folgenden«, so fuhr ich fort, »wirst du, glaube ich, nicht mehr einverstanden sein.«

»Womit?«

»Dass er jeden küssen und von jedem geküsst werden darf.«

»Ganz im Gegenteil«,[70] sagte er, »und ich füge dem Gesetz noch hinzu: [c] Solange sie noch im Feld sind, darf keiner, den er küssen will, ihm das verwehren; und so wird einer, egal ob er gerade einen Knaben oder ein Mädchen liebt, sich umso eifriger um den Kampfpreis bemühen.«[71]

»Schön«, entgegnete ich, »denn dass dem Tüchtigen mehr Ehen offenstehen als den anderen und dass die Wahl öfter auf ihn fallen wird als auf die anderen, damit er möglichst viele Kinder zeugen kann, das haben wir ja schon gesagt.«[72]

»Ja, das haben wir gesagt«, meinte er.

15 »Auch nach Homer verdienen tüchtige Jünglinge solche Ehren. [d] Homer berichtet[73] nämlich von Aias, er sei, nachdem er sich im Kampf ausgezeichnet hatte, mit einem besonders langen Rückenstück geehrt worden; denn das sei für einen jungen Helden die passende Ehrung, die darüber hinaus auch noch seine Kraft vermehren würde.«

»Ganz richtig«, sagte er.

»Folgen wir also darin Homer«, fuhr ich fort. »Auch wir wollen bei Festen und allen ähnlichen Gelegenheiten die Tüchtigen entsprechend ihrer Leistung mit Hymnen und all dem, was wir eben nannten, ehren und außerdem mit Ehrensitzen,

Fleisch [e] und vollen Bechern,[74] um so die tüchtigen Männer und Frauen neben der Ehrung auch noch körperlich zu kräftigen.«

»Sehr schön, was du da sagst«, meinte er.

»Nun gut. Wer im Feld als Held gefallen ist, werden wir nicht vor allem von dem sagen, dass er zum goldenen Geschlecht[75] gehört?«

»Unbedingt.«

»Und Hesiod Glauben schenken, wenn Menschen aus diesem Geschlecht sterben, dass sie dann

[469a] Götter werden auf Erden, heilig und edel,
das Böse abwehrend und Wächter der sterblichen
Menschen?«[76]

»Gewiss werden wir ihm das glauben.«

»Wir werden den Gott[77] um Rat fragen, wie und auf welche besondere Art man diese heiligen und göttlichen Wesen bestatten soll, und wir werden es nach seiner Weisung ausführen.«

»Warum auch nicht?«

»Und für alle Zeit werden wir ihre Gräber pflegen [b] und verehren? Und genauso wollen wir es halten, wenn einer von denen, die sich in ihrem Leben durch besondere Tüchtigkeit hervorgetan haben, an Altersschwäche oder aus sonst einem Grund gestorben ist?«

»Das ist nur recht und billig«, sagte er.

»Und wie werden sich nun unsere Soldaten den Feinden gegenüber verhalten?«

»In welcher Hinsicht denn?«

»Zuerst was die Sklaverei betrifft: Scheint es dir gerecht, wenn griechische Staaten Griechen zu Sklaven machen? Oder sollte man es, wenn möglich, überhaupt verbieten und sich zur

Gewohnheit machen, einen griechischen [c] Stamm zu verschonen, und sich davor hüten, in die Knechtschaft der Barbaren zu geraten?«[78]

»Auf alle Fälle ist es besser«, sagte er, »wenn sie einander verschonen.«

»Sie[79] sollten also selbst keine griechischen Sklaven haben und das auch den anderen Griechen raten.«

»Gewiss«, entgegnete ich. »Sie würden sich dann eher gegen die Barbaren wenden und einander in Ruhe lassen.«[80]

»Wie nun?«, fuhr ich fort. »Die Gefallenen nach dem Sieg auszurauben, einmal abgesehen von den Waffen, ist das schön? Oder liefert das [d] den Feiglingen einen Vorwand, sich am Kampfgetümmel nicht zu beteiligen, als ob sie schon ihre Pflicht erfüllten, wenn sie sich mit den Gefallenen beschäftigen? Viele Heere sind wegen solcher Plünderei schon zugrunde gegangen.«

»Ja, gewiss.«

»Einen Toten zu berauben, scheint das nicht eines Freien unwürdig und habgierig? Zeugt das nicht von einer weibischen und kleinlichen Gesinnung, wenn man noch den Leichnam für einen Feind hält? Der wirkliche Feind ist ja schon davongeflogen,[81] zurückgeblieben ist ja nur das, womit er kämpfte. Oder meinst du, Menschen, die solches [e] tun, unterscheiden sich von den Hunden, die den Steinen zürnen, von denen sie getroffen werden, während sie sich um den nicht kümmern, der sie warf?«[82]

»Nicht im Geringsten«, sagte er.

»Leichenplünderung muss man also unterlassen und alles, was die Bergung der Toten verhindert?«

»Beim Zeus, ja«, sagte er.

16 »Wir werden auch die Waffen nicht als Weihegeschenke in die Tempel tragen,[83] besonders nicht die der Griechen, wenn uns etwas an dem guten Einvernehmen [470a] mit den anderen

Griechen gelegen ist. Vielmehr werden wir fürchten, es könnte eine Entweihung des Tempels sein, wenn wir die Waffen von den eigenen Verwandten dorthin bringen, es sei denn, der Gott würde es anders anordnen.«

»Ganz recht«, sagte er.

»Was die Plünderung griechischen Landes und das Niederbrennen von Häusern betrifft, wie werden sich da deine Soldaten den Feinden gegenüber verhalten?«

»Dazu möchte ich gerne deine Meinung hören«, sagte er.

»Mir scheint«, fuhr ich fort, »man sollte beides nicht tun, [b] sondern nur die Jahresernte mitnehmen. Soll ich dir sagen, warum?«

»Gewiss.«

»Wie ›Krieg‹ und ›Zwist‹ zwei verschiedene Wörter sind, so scheinen sie auch zweierlei zu bedeuten, indem sie sich auf zwei verschiedene Dinge beziehen. Ich meine damit einerseits das Eigene und Verwandte, andererseits aber das Fremde und Ausländische. Feindschaft mit Verwandtem heißt Zwist, mit Fremdem aber Krieg.«[84]

»Was du sagst, ist durchaus richtig«, meinte er.

[c] »Überlege, ob auch das Folgende richtig ist. Ich behaupte nämlich, das Volk der Griechen ist untereinander befreundet und verwandt, den Barbaren gegenüber aber ausländisch und fremd.«[85]

»Schön«, sagte er.

»Wenn Griechen mit Barbaren und Barbaren mit Griechen kämpfen, so führen sie, sagen wir, Krieg und sind natürliche Feinde; und diese Feindschaft muss man als Krieg bezeichnen. Wenn aber Griechen mit Griechen kämpfen, die ja von Natur aus Freunde sein sollen, dann ist Griechenland in dieser Hinsicht krank und lebt in Zwietracht; [d] eine solche Feindschaft muss man Zwist nennen.«

»Da stimme ich dir durchaus zu«, sagte er.

»Stell dir vor«, fuhr ich fort, »es würde irgendwo so ein Zwist, wie wir ihn eben übereinstimmend angenommen haben, entstehen und ein Staat würde mit sich selbst entzweit; beide Parteien würden einander die Äcker verwüsten und die Häuser niederbrennen. Wie verderblich erscheint doch so ein Zwist, wie unpatriotisch sind beide Parteien! Niemals hätten sie es sonst gewagt, die Ernährerin[86] und Mutter zu verwüsten. Maßvoll aber wäre es, [e] wenn die Sieger den Besiegten nur die Ernte wegnehmen und erwägen würden, sich wieder zu versöhnen und nicht ewig Krieg zu führen.«

»Das ist freilich eine viel mildere Gesinnung als jene«, sagte er.

»Wie nun«, entgegnete ich, »ist der Staat, den du gründest, nicht ein griechischer?«

»Natürlich«, sagte er.

»Werden seine Bürger nicht eine edle und milde Gesinnung haben?«

»Ganz gewiss.«

»Und sind sie nicht auch Griechenfreunde? Werden sie Griechenland nicht als ihre Heimat betrachten und ihre Heiligtümer mit den anderen Griechen teilen?«

»Ganz gewiss.«

[471a] »Werden sie die Auseinandersetzung mit den anderen Griechen, die ja mit ihnen verwandt sind, für einen Zwist halten und nicht als Krieg bezeichnen?«

»Nein, nicht als Krieg.«

»Werden sie bei ihrem Streit immer zur Versöhnung bereit sein?«

»Gewiss«.

»Sie werden wohlwollend und vernünftig sein und nicht zur Strafe auf Unterjochung und Verderben aus sein, als maßvolle Zuchtmeister und nicht als Feinde.«

»So ist es«, sagte er.

»Als Griechen werden sie also Griechenland nicht verwüsten und nicht die Siedlungen niederbrennen, noch in jedem Staat alle Einwohner, Männer, Frauen und Kinder, für ihre Feinde halten, sondern immer nur die wenigen, die für den Streit verantwortlich sind.[87] [b] Aus all diesen Gründen werden sie nicht bereit sein, ihr Land zu verwüsten, denn die meisten sind ja ihre Freunde; sie werden auch nicht die Häuser zerstören, sondern ihre Auseinandersetzung nur so lange fortführen, bis die Schuldigen von den Unschuldigen, die ja leiden mussten, bestraft werden.«

»Da bin ich ganz deiner Meinung«, sagte er, »so müssen sich unsere Bürger ihren griechischen Widersachern gegenüber verhalten; den Barbaren gegenüber aber so, wie es die Griechen jetzt[88] untereinander tun.«

»Wollen wir also auch dieses Gesetz den Wächtern geben, weder griechisches Land zu verwüsten, [c] noch die Häuser dort niederzubrennen?«

»Das wollen wir«, sagte er, »und wir wollen es ebenso gutheißen wie das Frühere.«

17 »Aber, mein Sokrates, mir scheint, wenn man dich weiter so reden ließe, würdest du die Frage ganz vergessen, die du vorher[89] aufgeschoben hast, um zuerst all das hier zu sagen, nämlich die Frage, ob und auf welche Weise es möglich sei, eine solche Verfassung zu verwirklichen. Auch ich sage freilich, dass in einem Staat mit einer solchen Verfassung, wenn sie sich verwirklichte, alles gut wäre, ich füge aber noch hinzu, was du übergangen hast, nämlich dass die Bürger hier sich aufs Tapferste mit den Feinden schlagen werden, [d] weil sie einander gewiss nicht im Stich lassen, kennen sie sich doch und nennen einander Brüder, Väter und Söhne. Wenn aber auch das weibliche Geschlecht mit ins Feld zieht und entweder in derselben Schlachtreihe oder auch dahinter aufgestellt wird, um den Gegnern Angst zu machen und, wenn nötig, Hilfe zu leisten,

so weiß ich, dass sie durch all dies unbesiegbar wären. Aber auch zu Hause sehe ich viele Vorteile, die du stillschweigend übergangen hast. [e] Da ich nun all das und tausenderlei mehr zugebe für den Fall, dass diese Verfassung verwirklicht wird, so sprich nicht weiter über sie; vielmehr wollen wir versuchen, uns davon zu überzeugen, ob und wie ein solcher Staat möglich ist, alles andere aber wollen wir beiseitelassen.«

[472a] »Ganz unvermutet hast du«, entgegnete ich, »einen Angriff auf meine Rede gemacht[90] und schonst mich nicht, sosehr ich mich auch drehe und wende. Du weißt vielleicht nicht, dass du jetzt, wo ich kaum den beiden ersten Wogen entkommen bin, den dritten Wogenschwall gegen mich heranwälzt, der ja der größte und schwerste ist. Wenn du diesen erst siehst und hörst, wirst du mir sicher verzeihen, dass ich zu Recht zögerte und mich scheute, einen so paradoxen Vorschlag zu machen und ihn näher untersuchen zu wollen.«[91]

»Je mehr du so redest«, sagte er, »umso weniger wird es dir erspart bleiben, [b] uns zu sagen, wie eine solche Verfassung verwirklicht werden kann. Sprich also und zier dich nicht!«

»Zuerst«, so begann ich, »müssen wir uns daran erinnern, dass wir auf der Suche nach dem Wesen der Gerechtigkeit und der Ungerechtigkeit hierhergelangt sind.«

»Freilich«, sagte er, »aber was soll das?«

»Nichts. Aber wenn wir das Wesen der Gerechtigkeit gefunden haben, werden wir dann fordern, dass der Gerechte sich in nichts von ihr unterscheidet, sondern in jeder Hinsicht so ist wie sie? [c] Oder werden wir uns damit begnügen, wenn er ihr möglichst nahekommt und am meisten unter allen an ihr teilhat?«

»Damit werden wir uns begnügen«, sagte er.

»Um ein Musterbild zu erhalten, suchten wir«, fuhr ich fort, »die Gerechtigkeit an sich und den vollkommen gerechten Menschen, wenn es einen geben sollte, und wie er beschaffen

sein sollte, und ebenso die Ungerechtigkeit und den völlig ungerechten Menschen, damit wir uns, wenn wir diese vor Augen haben und wie sie sich uns im Glück und Unglück zeigen, zu dem Zugeständnis bezüglich unserer eigenen Person gezwungen sehen: Wer ihnen am [d] ähnlichsten ist, wird auch das ähnlichste Schicksal haben. Wir hatten aber dabei nicht die Absicht zu beweisen, dass dies auch möglich sei.«[92]

»Da hast du freilich recht«, sagte er.

»Ist deiner Meinung nach ein Maler deshalb weniger gut, wenn er zwar das Idealbild des schönsten Menschen malen und alles passend im Bild wiedergeben kann, aber nicht imstande ist, den Nachweis zu erbringen, dass es einen solchen Menschen auch geben kann?«[93]

»Beim Zeus, nein«, sagte er.

»Wie nun? Behaupten nicht auch wir, mit Worten das Idealbild [e] des guten Staates gezeichnet zu haben?«[94]

»Gewiss.«

»Glaubst du nun, unsere Darstellung sei deshalb weniger wert, wenn wir nicht nachweisen können, dass ein solcher Staat, wie wir ihn beschrieben haben, verwirklicht werden kann?«[95]

»Keineswegs«, sagte er.

»Wahrlich, so ist es also«, entgegnete ich. Wenn ich aber dir zuliebe doch den Nachweis erbringen sollte, wie und in welcher Beziehung er doch am ehesten möglich wäre, dann musst du mir zu diesem Nachweis noch einmal dasselbe Zugeständnis machen.«

»Welches?«

[473a] »Kann man etwas genauso durchführen, wie man es sich vorgenommen hat, oder liegt es eben in der Natur der Sache, dass die Durchführung hinter der Beschreibung der Wahrheit zurückbleibt, auch wenn es einem zunächst nicht so erscheint?[96] Stimmst du dem zu oder nicht?«

»Dem stimme ich zu«, sagte er.

»Dann nötige mich nicht zu beweisen, dass all das, was wir mit Worten beschrieben haben, auch gänzlich so verwirklicht werden muss. Wenn wir aber herausfinden können, wie man einen Staat gründet, der unserer Beschreibung möglichst nahekommt, dann wollen wir sagen, wir hätten [b] die Möglichkeit, ihn zu verwirklichen, gefunden; denn das ist es ja, was du von mir verlangst.[97] Oder bist du damit nicht zufrieden? Ich wäre es.«

»Auch ich bin es«, sagte er.

18 »Als Nächstes sollten wir, wie ich meine, versuchen, herauszufinden und aufzuzeigen, was in den heutigen Staaten schlecht gemacht wird, so dass sie nicht so[98] verwaltet werden, und welche kleine Veränderung man vornehmen muss, damit der Staat zu einer solchen Verfassung kommt; es werden höchstens ein oder zwei Veränderungen sein, jedenfalls so wenige und so geringfügige wie möglich.«

[c] »Ja gewiss«, sagte er.

»Von einer Veränderung glaube ich zeigen zu können, dass sie einen solchen Wandel bewirken könnte; sie ist allerdings weder klein noch leicht, aber sie ist immerhin möglich.«

»Welche ist das?«, fragte er.

»Jetzt bin ich bei dem«, antwortete ich, »was wir im Bild die größte Woge genannt haben. Es sei also ausgesprochen, auch wenn mich gleichsam eine Welle von Gelächter und Unglauben geradewegs hinwegspülen wird. Gib also acht, was ich sagen will.«

»Sprich nur«, sagte er.

»Wenn nicht«, so fuhr ich fort, »die Philosophen Könige in [d] den Staaten werden oder die Könige, wie sie heute heißen, und Herrscher echte und tüchtige Philosophen und wenn nicht politische Macht und Philosophie in eins zusammenfallen[99] und die große Zahl derer, die heutzutage aufgrund ihrer

natürlichen Veranlagung nur den einen der beiden Wege beschreiten, gewaltsam davon ausgeschlossen wird, dann gibt es, mein lieber Glaukon, kein Ende des Unheils für die Staaten, ja, ich glaube auch nicht, für das ganze Menschengeschlecht, [e] und diese Verfassung, die wir eben mit Worten beschrieben haben, wird, wenn es überhaupt möglich ist, nicht früher verwirklicht und das Sonnenlicht erblicken. Das ist es eben, weshalb ich mich so lange nicht entschließen konnte, darüber zu sprechen, da ich sah, wie vieles da zur Sprache kommen würde, was der allgemeinen Meinung zuwiderläuft. Denn es ist schwer einzusehen, dass es keinen anderen Weg zum Glück gibt, weder für den Einzelnen noch für den ganzen Staat.«

Da rief er: »Mein Sokrates, was für ein Wort hast du da fallen lassen, was für einen Gedanken! Nachdem du das gesagt hast, kannst du damit rechnen, dass gar viele – und [474a] nicht die Schlechtesten – auf der Stelle ihre Kleider abwerfen und nackt, die nächstbeste Waffe in Händen, mit aller Gewalt gegen dich losstürmen werden, um dir Wunder was anzutun. Wenn du sie nicht mit Worten abwehrst und ihnen entrinnst, dann wirst du in der Tat von ihnen mit Spott und Hohn bestraft werden.«

»Bist nicht du schuld daran?«, fragte ich.[100]

»Und ich habe gut daran getan«, sagte er. »Aber ich werde dich nicht im Stich lassen, sondern dir beistehen, womit ich nur kann. Das kann ich mit Wohlwollen und Ermunterung und vielleicht dadurch, dass ich dir geschickter antworte als ein anderer. [b] Versuche nun, mit einem solchen Helfer an der Seite den Ungläubigen zu beweisen, dass es so ist, wie du sagst.«

»Man muss es wohl versuchen«, entgegnete ich, »zumal du ja deinen starken Beistand anbietest. Wenn wir den von dir genannten Leuten entrinnen wollen, scheint es mir notwendig, ihnen gegenüber genau zu definieren, was wir unter diesen Philosophen verstehen, die, wie wir zu behaupten wagen, regieren sollen; erst wenn das klargestellt ist, kann man sich wehren, indem man den Nachweis erbringt, [c] dass es den einen von Natur aus zukommt, sich mit Philosophie und der Führung im Staat zu befassen, die anderen aber die Finger davon lassen und nur dem Führer folgen sollen.«

»Es wäre wohl an der Zeit«, sagte er, »das klarzustellen.«

»Wohlan, dann folge mir hier in der Frage, ob wir so irgendwie zu einer befriedigenden Erklärung kommen.«

»Fang nur an«, sagte er.

»Muss ich dich daran erinnern«, begann ich, »oder erinnerst du dich selbst daran, dass einer, von dem wir sagen, er liebe etwas, wenn man das von ihm mit Recht sagen kann, offenbar nicht nur einen Teil davon liebt, den anderen aber nicht, sondern dass er das Ganze liebt?«[101]

19 [d] »Wie es scheint, musst du mich daran erinnern«, sagte er, »denn es ist mir nicht mehr ganz bewusst.«

»Einem anderen«, erwiderte ich, »stünde es eher an, zu sprechen, wie du sprichst. Aber ein liebeskundiger Mann wie du, Glaukon, sollte doch wissen, dass alle Knaben in der Blüte ihrer Jahre einen leidenschaftlichen Liebhaber der Knaben irgendwie reizen und erregen, weil sie seiner Aufmerksamkeit und Liebe wert scheinen. Oder ergeht es euch mit den Schönen nicht so? Den einen nennt ihr reizend und preist ihn, weil er ein stumpfes Näschen hat, die krumme Nase des anderen nennt ihr königlich, von der Nase des Dritten, [e] die in der Mitte zwischen beidem liegt, sagt ihr, sie hätte genau das richtige Maß; Knaben mit dunklem Haar sähen männlich aus, die blonden aber seien Söhne der Götter. Wenn einer honigfarben genannt wird, glaubst du, dass diese Bezeichnung von einem anderen stammen könnte als von einem schmeichelnden Liebhaber, der die Blässe des Geliebten gerne in Kauf nimmt, wenn dieser nur in der Blüte seiner Jugend steht? Kurz gesagt: Euch ist jeder Vorwand recht, [475a] und ihr habt für alles ein wohl-

klingendes Wort, um nur ja keinen zurückzuweisen, der in der Blüte seiner Jugend steht.«

»Wenn du anhand meines Beispiels von den Liebenden sagen willst, dass sie sich so verhalten, so bin ich der Untersuchung wegen damit einverstanden.«

»Wie nun?«, fuhr ich fort. »Siehst du nicht, dass die Weinliebhaber genau dasselbe tun? Und dass ihnen jeder Wein unter jedem nur möglichen Vorwand liebenswert ist?«

»Ja, gewiss.«

»Und dasselbe siehst du, wie ich meine, auch bei den Ehrliebenden: Können sie nicht Feldherren sein, begnügen sie sich mit einem kleineren Kommando[102]; und wenn sie bei den Größeren [b] und Höheren keine Ehre finden, dann sind sie damit zufrieden, wenn sie von den Kleineren und Geringeren geehrt werden, denn sie sind einzig und allein auf Ehre aus.«

»Ganz richtig.«

»Entscheide dich nun auch bei folgender Frage: Wenn wir von jemandem sagen, er begehre etwas, meinen wir dann, er begehre jede Art davon oder nur die eine Art, die andere aber nicht?«

»Jede Art davon«, sagte er.

»Werden wir daher nicht auch sagen, der Philosoph strebe nach der ganzen Philosophie[103] und nicht nach der einen Art schon, nach der anderen aber nicht?«

»Richtig, nach der ganzen.«

»Wer also eine Abneigung gegen die Wissenschaften hat, besonders wenn [c] er noch jung ist und noch kein Verständnis dafür hat, was nützlich ist und was nicht, den werden wir nicht als lernbegierig und weisheitsliebend bezeichnen, so wie wir ja auch von einem, der nur mit Widerwillen isst, weder sagen, er hungere oder verlange nach Speise, noch er sei ein Freund des Essens, sondern er sei ein schlechter Esser.«

»Und mit Recht werden wir das sagen.«

»Doch wer gerne von jeder Wissenschaft kosten will, mit Freude ans Lernen geht und davon nicht genug bekommen kann, den werden wir mit Fug und Recht einen Philosophen nennen, nicht wahr?«

[d] Da sagte Glaukon: »Derartige Menschen wird es viele geben, und zwar recht sonderbare. Ich glaube nämlich, dass alle Schaulustigen hierher gehören, weil sie Freude daran haben, etwas zu erfahren; die Hörbegierigen sind die absonderlichsten Menschen, wenn man sie unter die Philosophen rechnen will; sie wollen zwar freiwillig nicht zu Vorträgen und Gesprächen ernster Art gehen, laufen aber bei den Dionysosfesten herum, als ob sie ihre Ohren vermietet hätten, um nur ja alle Chorgesänge zu hören, und versäumen dabei weder die städtischen Dionysien[104] noch die in den Dörfern.[105] Sollen wir nun diese alle und auch noch andere, die in solchen Dingen [e] und kleinlichen Künsten ihren Lerneifer zeigen, Philosophen nennen?«

»Keineswegs«, erwiderte ich, »sie sind nur ähnlich den Philosophen.«

20 »Welche nennst du dann die wahren Philosophen?«, fragte er.

»Diejenigen, die gerne die Wahrheit schauen«, antwortete ich.

»Schön und gut«, sagte er, »aber was meinst du damit?«

»Ein anderer würde das nicht leicht verstehen«, fuhr ich fort, »du aber wirst mir, glaube ich, bei Folgendem zustimmen.«

»Wobei?«

»Da das Schöne das Gegenteil vom Hässlichen ist, so sind das doch wohl zwei verschiedene Dinge.«

[476a] »Natürlich.«

»Und da es zwei sind, so ist jedes davon eines?«

»Auch das ist richtig.«

»Dasselbe gilt auch für das Gerechte und Ungerechte, für das

Gute und Schlechte, kurz für alle Begriffe dieser Art; an sich sind sie eins, aber durch ihre Verbindung mit Handlungen, Menschen[106] und untereinander werden sie überall sichtbar und es erscheint jedes als eine Vielheit.«[107]

»Da hast du recht«, sagte er.

»Somit«, fuhr ich fort, »unterscheide ich also die von dir eben genannten Schaulustigen, Kunstfreunde und Praktiker [b] von denen, um die es hier geht und die man einzig und allein mit Recht als Philosophen bezeichnen könnte.«

»Wie meinst du das?«, fragte er.

»Die Hörbegierigen und die Schaulustigen«, antwortete ich, »haben ihre Freude an schönen Stimmen, Farben und Gestalten und allem, was daraus geschaffen wird;[108] doch ihr Geist ist nicht imstande, die Natur des Schönen an sich zu sehen und sich daran zu erfreuen.«

»So ist es wohl«, sagte er.

»Diejenigen aber, die imstande sind, sich dem Schönen an sich zu nähern und es seinem Wesen nach zu betrachten, dürften das nicht nur wenige sein?«

[c] »Sehr wenige.«

»Wer also an schöne Dinge glaubt, aber an die Schönheit selbst nicht glaubt, noch folgen kann, wenn man ihn an ihre Erkenntnis heranführt, ist dessen Leben deiner Meinung nach Traum oder Wirklichkeit? Überlege nur: Heißt das nicht Träumen, wenn jemand im Schlafen oder Wachen ein Abbild nicht für ein Abbild hält, sondern für die Sache selbst, der es gleicht?«

»Ich würde freilich sagen«, entgegnete er, »dass ein solcher Mensch träumt.«[109]

»Wie nun? Wer im Gegensatz dazu an das Schöne an sich glaubt [d] und wer es selbst und, was an ihm teilhat, zu schauen vermag, ohne dass er beides miteinander verwechselt, lebt der deiner Meinung nach in der Wirklichkeit oder im Traum?«

»Natürlich in der Wirklichkeit«, sagte er.

»Nennen wir nicht das Denken eines solchen Menschen mit Recht Erkennen, weil er ja etwas erkennt, das des anderen aber Meinen, weil er ja nur etwas meint?«

»Gewiss.«

»Wie, wenn nun dieser Mensch, von dem wir sagen, er meine bloß, aber erkenne nicht, uns zürnte und die Richtigkeit unserer Behauptung bestreiten wollte? [e] Könnten wir ihn dann beschwichtigen und ihn in aller Ruhe überzeugen, ohne ihn merken zu lassen, dass er nicht ganz bei Trost ist?«

»Das muss wohl gehen«, sagte er.

»Wohlan, überlege nun, was wir ihm sagen werden. Oder sollen wir ihn lieber fragen und ihm vorher versichern, niemand neide es ihm, wenn er etwas wüsste, im Gegenteil, wir würden es gerne erfahren? Sage uns doch: Erkennt der Erkennende etwas oder nichts? Antworte du mir an seiner Stelle.«

»Ich würde antworten, er erkennt etwas«, sagte er.

»Etwas Seiendes oder etwas Nichtseiendes?«

[477a] »Etwas Seiendes; denn wie könnte er etwas erkennen, das nicht ist?«

»Für uns steht also hinreichend fest, auch wenn wir es von mehreren Seiten betrachten wollten: Was durchaus existiert, ist durchaus auch erkennbar, was aber nicht existiert, ist überhaupt nicht erkennbar?«

»Das steht ganz sicher fest.«

»Gut. Wenn etwas zugleich ist und nicht ist, liegt es dann nicht in der Mitte zwischen dem sicher Existierenden und dem überhaupt nicht Existierenden?«[110]

»Ja, in der Mitte.«

»Da sich nun das Erkennen auf das Seiende bezieht, das Nichterkennen aber notwendigerweise auf das Nichtseiende, müssen wir dann für das in der Mitte Liegende etwas suchen, das zwischen [b] Nichtwissen und Wissen liegt, wenn es so etwas überhaupt gibt?«

»Gewiss.«

»Sagen wir nun, dass Meinen so etwas ist?«

»Allerdings.«

»Ist Meinen dasselbe Vermögen wie Wissen oder ein anderes?«

»Ein anderes.«

»Meinen bezieht sich also auf etwas anderes als Wissen, beides entsprechend seinem speziellen Vermögen.«

»So ist es.«

»Wissen bezieht sich doch von Natur aus auf das Seiende, um zu erkennen, wie das Seiende ist?[111] Zuerst müssen wir aber, glaube ich, noch folgende Überlegung anstellen.«

»Welche?«

21 [c] »Zuerst wollen wir feststellen, dass Vermögen eine Art des Seienden ist, durch das wir vermögen, was wir vermögen; das gilt auch für alles andere, was etwas vermag; dazu zähle ich zum Beispiel auch das Vermögen des Gesichts- und Gehörsinnes, wenn du verstehst, was ich mit diesem Begriff ›Vermögen‹ sagen will.«

»Freilich verstehe ich das«, sagte er.

»Höre also meine Ansicht darüber: An einem Vermögen sehe ich weder eine Farbe noch eine Gestalt oder Ähnliches, wie auch an vielen anderen Dingen, worauf ich schaue, um diese Dinge voneinander zu unterscheiden. Beim Vermögen [d] schaue ich nur darauf, wozu es dient und was es bewirkt und danach benenne ich jedes Vermögen; wenn ein Vermögen den gleichen Zweck und die gleiche Wirkung hat, dann benenne ich es mit demselben Namen, wenn nicht, dann mit einem anderen. Und du? Wie machst du das?«

»Genauso«, sagte er.

»Doch noch einmal zurück, mein Bester«, fuhr ich fort. »Bezeichnest du das Wissen als ein Vermögen, oder zu welcher Gattung rechnest du es?«

»Zu eben dieser«, sagte er. »Es ist unter allen Vermögen das stärkste.«

[e] »Und wie steht's mit dem Meinen? Wollen wir es zu den Vermögen zählen oder zu einer anderen Gattung?«

»Keineswegs«, sagte er. »Denn Meinen ist nichts anderes als das Vermögen, womit wir unsere Meinung bilden können.«

»Aber eben hast du noch zugegeben, dass Wissen und Meinen nicht dasselbe sind.«

»Wie könnte jemand, der Verstand hat«, entgegnete er, »das Unfehlbare und das Nicht-Unfehlbare gleichsetzen?«

»Gut«, sagte ich, »[478a] wir sind uns also offenbar einig, dass Meinen etwas anderes ist als Wissen.«[112]

»Ja.«

»Jedes hat seiner Natur nach einen anderen Zweck und ein anderes Vermögen?«

»Notwendigerweise.«

»Wissen zielt auf das Seiende ab, auf das Erkennen, wie es sich verhält.«

»Ja.«

»Die Meinung aber, sagen wir, ist ein bloßes Meinen?«

»Ja.«

»Ein Meinen etwa über dasselbe, was das Wissen erkennt? Und wird dann der Gegenstand des Erkennens und des Meinens derselbe sein? Oder ist das unmöglich?«

»Nach dem, was wir gemeinsam festgestellt haben, ist das nicht möglich«, sagte er. »Wenn es für jeden Gegenstand von Natur aus ein anderes Vermögen gibt und Meinen und Wissen, [b] wie wir gesagt haben, zwei verschiedene Vermögen sind, dann folgt daraus, dass der Gegenstand des Erkennens und des Meinens nicht derselbe sein kann.«

»Wenn nun das Seiende Gegenstand des Erkennens ist, dann müsste wohl der Gegenstand des Meinens etwas anderes sein als das Seiende?«

»Ja, etwas anderes.«

»Etwa das Nichtseiende? Oder ist es unmöglich, das Nichtseiende auch nur durch Meinen zu erfassen? Überlege nur: Der Meinende bezieht doch sein Meinen auf etwas? Ist es nun möglich, zu meinen und zugleich nichts zu meinen?«[113]

»Das ist nicht möglich.«

»Also meint der Meinende ein einzelnes Etwas?«

»Ja.«

»Ein Nichtseiendes kann man doch nicht als ein einzelnes Etwas [c] bezeichnen, sondern am besten als ein Nichts?«

»Gewiss.«

»Das Nichtseiende haben wir notgedrungen mit Nichtwissen in Verbindung gebracht, das Seiende aber mit Wissen?«

»Richtig«, sagte er.

»Somit richtet sich das Meinen weder auf das Seiende noch auf das Nichtseiende?«

»Freilich nicht.«

»So wäre also Meinen weder ein Nichtwissen noch ein Wissen?«

»Offenbar.«

»So liegt es also außerhalb von beidem und übertrifft das Erkennen an Klarheit oder das Nichterkennen an Unklarheit?«

»Keines von beidem.«

»Scheint dir also«, fuhr ich fort, »das Meinen dunkler als das Erkennen, aber klarer als das Nichterkennen?«[114]

»Und das bei Weitem«, sagte er.

[d] »Und es liegt innerhalb der beiden?«

»Ja.«

»Also liegt das Meinen zwischen beidem?«

»Natürlich.«

»Sagten wir nicht vorhin,[115] wenn etwas zugleich als seiend und nichtseiend erscheint, dann liege so etwas in der Mitte zwischen dem sicher Seienden und dem sicher nicht Seienden

und ihm entspreche weder Wissen noch Nichtwissen, sondern das, was sich als Mittelding zwischen beidem erweise?«

»Richtig.«

»Nun hat sich aber als Mittelding zwischen diesen beiden das erwiesen, was wir Meinen nennen?«

»Ja.«

22 [e] »Es bliebe uns offenbar nur noch das herauszufinden, was an beidem teilhat, am Sein und am Nichtsein, jedoch ohne dass man es richtigerweise eindeutig als das eine oder das andere bezeichnen könnte. Wenn sich dieses herausstellt, dann könnten wir es mit Recht als den Gegenstand des Meinens ansprechen, indem wir den Extremen und dem Mittelding die entsprechenden Vermögen zuweisen. Ist es nicht so?«

»So ist es.«

»Auf dieser Grundlage, werde ich sagen, soll er mir Rede und Antwort stehen, [479a] unser trefflicher Freund, der nicht an das Schöne an sich und an eine Idee des Schönen glaubt, die sich immer gleich und unverändert bleibt,[116] während er doch an die vielen schönen Dinge glaubt, jener Schaulustige, und es nicht ertragen will, wenn jemand das Schöne und Gerechte als Einheit bezeichnet und alles Übrige ebenso. ›Mein lieber Freund‹, werden wir sagen, ›gibt es unter den vielen schönen Dingen nicht auch eines, das sich als hässlich erweisen könnte? Und unter den gerechten eines, das sich als ungerecht, und unter den frommen, das sich als unfromm erweist?‹«

[b] »Nein«, sagte er, »notwendigerweise müssen auch die schönen Dinge in gewisser Weise hässlich erscheinen, und dasselbe gilt auch von dem anderen, nach dem du fragst.«

»Und wie ist es mit dem vielen Doppelten? Erscheint es nicht ebensogut als Halbes wie als Doppeltes?«[117]

»Gewiss.«

»Und das Große und Kleine, das Leichte und Schwere, werden sie mit größerem Recht so bezeichnet als das Gegenteil?«[118]

»Nein«, sagte er, »jedes hat immer an beidem Anteil.«

»Ist nun jedes von diesen vielen Dingen eher so, wie man es bezeichnet,[119] als dass es das nicht ist?«

»Das gleicht«, sagte er, »den doppeldeutigen Wortspielen, wie man sie bei Gastmählern macht, [c] und dem Kinderrätsel vom Wurf des Eunuchen nach einer Fledermaus, bei dem man erraten muss, womit er sie traf und worauf sie dabei saß.[120] Auch diese Dinge sind doppeldeutig, und bei keinem kann man mit Bestimmtheit erkennen, ob es ist oder nicht ist, ob es beides zugleich ist oder keines von beidem.«

»Kannst du mit ihnen etwas anfangen«, fuhr ich fort, »oder weißt du einen besseren Platz, wo du sie einordnen könntest, als zwischen Sein und Nichtsein? Denn sie erweisen sich weder dunkler als das Nichtseiende in Bezug auf ein Mehr an Nichtsein, [d] noch heller als das Seiende in Bezug auf ein Mehr an Sein.«[121]

»Ganz richtig«, sagte er.

»So haben wir, wie es scheint, herausgefunden, dass die vielen Dinge, die die Menge für schön oder sonst etwas hält, irgendwo sich in der Mitte zwischen dem Nichtseienden und dem wirklich Seienden herumtreiben[122].«

»Ja, das haben wir.«

»Schon vorher[123] haben wir uns darauf geeinigt: Sollte sich uns etwas Derartiges zeigen, dann müssten wir das den Gegenstand des Meinens und nicht des Erkennens nennen, denn was in der Mitte herumirrt, wird mit dem Vermögen der Mitte erfasst.«

»Darauf haben wir uns geeinigt.«

[e] »Wer also viel Schönes sieht, das Schöne an sich aber nicht und auch einem, der ihn dorthin führen will, nicht folgen kann, wer viel Gerechtes sieht, das Gerechte an sich aber nicht, und so fort, von dem werden wir sagen, dass er von allem eine Meinung hat, aber keine Erkenntnis von dem, was er meint.«

»Notwendigerweise«, sagte er.

»Wie aber steht es mit jenen, die alles und jedes an sich betrachten, und zwar so, wie es sich immer selbst gleichbleibt? Die haben doch wohl eine Erkenntnis davon und nicht bloß eine Meinung?«

»Auch das ergibt sich notwendig.«

»Sagten wir nicht, dass die einen [480a] an den Gegenständen ihrer Erkenntnis, andere aber an den Gegenständen ihrer Meinung Freude hätten und sie liebten? Oder denken wir nicht mehr daran, dass wir sagten, sie würden schöne Stimmen, schöne Farben und dergleichen lieben und bestaunen, während sie das Schöne an sich aber nicht als etwas Seiendes gelten lassen?«[124]

»Natürlich denken wir daran.«

»Wir werden also nicht fehlgehen, wenn wir sie eher als Philodoxe[125], Freunde des Meinens, aber nicht als Philosophen, Freunde des Erkennens, bezeichnen? Und werden sie uns zürnen, wenn wir sie so nennen?«

»Nicht, wenn sie auf mich hören«, sagte er, »denn der Wahrheit zu zürnen ist nicht statthaft.«

»Wer also das Seiende an sich liebt, den muss man einen Philosophen und nicht einen Philodoxen nennen?«

»Ganz recht.«

Sechstes Buch

1 [484a] »Wer also ein Philosoph ist und wer nicht«, so fuhr ich fort, »beides ist uns nun, mein Glaukon, durch eine langwierige und mühsame Untersuchung[1] klar geworden.«

»In einer kurzen Untersuchung«, sagte er, »wäre es vermutlich nicht leicht gegangen.«

»Offenbar nicht«, erwiderte ich. »Besser hätte es sich, glaube ich, noch gezeigt, wenn wir nur dieses Thema allein hätten besprechen müssen und uns nicht noch gar manches zu behandeln übrig wäre, wollen wir doch den Unterschied zwischen einem [b] gerechten und einem ungerechten Leben erkennen.«[2]

»Also«, fragte er, »was kommt danach für uns?«

»Was sonst«, antwortete ich, »als das, was sich daran anschließt? Da diejenigen Philosophen sind, die das ewig Gleiche und Unveränderliche erfassen können,[3] während die, die in der Vielheit und Mannigfaltigkeit herumirren, keine Philosophen sind, welche von beiden sollen also Führer des Staates sein?«

»Was wäre wohl eine angemessene Antwort darauf?«, fragte er.

»Welche von beiden sich als fähig erweisen«, entgegnete ich, »über die Gesetze und Obliegenheiten des Staates zu wachen, die soll man [c] als Wächter einsetzen.«

»Richtig«, sagte er.

»Kann darüber ein Zweifel bestehen«, fuhr ich fort, »ob ein Blinder oder einer, der gut sieht, als Wächter irgendetwas bewachen soll?«

»Nein«, sagte er, »darüber besteht kein Zweifel.«

»Doch unterscheiden sich nun Leute von den Blinden, wenn sie tatsächlich der Erkenntnis von jeglichem Seienden beraubt sind? Wenn sie in ihrer Seele kein klares Muster haben, können sie nicht wie die Maler auf das wirklich Wahre hinblicken, immer darauf Bezug nehmen [d] und es aufs Genaueste im Auge behalten, um hier auf Erden nötigenfalls die Gesetze für das Schöne, Gute und Gerechte zu geben und die bereits bestehenden zu bewahren und zu erhalten.«

»Nein, beim Zeus«, sagte er, »da besteht kein großer Unterschied mehr.«

»Werden wir nun eher diese zu Wächtern einsetzen oder jene, die das jeweils Seiende erkannt haben, ohne dass sie dabei an praktischer Erfahrung hinter diesen zurückzustehen oder sonst von ihnen durch irgendeine andere Art von Tüchtigkeit übertroffen werden?«

»Es wäre töricht, andere zu wählen«, sagte er, »sofern sie diesen in anderen Dingen nicht nachstehen; denn in diesem einen wohl wichtigsten Punkt sind sie ihnen ja überlegen.«

[485a] »Sollen wir jetzt nicht erörtern, wie ein und dieselben Menschen sowohl dieses als auch jenes[4] besitzen können?«

»Ja, gewiss.«

»Wie wir schon zu Beginn unserer Betrachtung sagten,[5] müssen wir zuerst ihr Wesen erkennen. Wenn wir uns darüber hinlänglich geeinigt haben, werden wir, glaube ich, auch darin einig werden, dass dieselben Menschen beides besitzen können, und dass nur sie Führer von Staaten sein dürfen.«

»Wie das?«

2 »Darüber müssen wir uns jedenfalls einig sein, dass die philosophischen Naturen [b] ohne Unterlass leidenschaftlich nach einem Wissen streben, das ihnen etwas von jenem Sein offenbart, das ewig ist und nicht dem Wandel durch Werden und Vergehen unterliegt.«

»Zugegeben.«

»Ferner«, fuhr ich fort, »dass sie nach dem gesamten Sein streben und freiwillig weder auf einen kleineren noch auf einen größeren Teil davon, mag er nun wertvoll sein oder auch nicht, verzichten, genau so, wie wir es vorher von den Ehrgeizigen und Verliebten gesagt haben.«[6]

»Da hast du recht«, sagte er.

»Überlege nun, ob sie außerdem auch noch folgende Eigenschaft [c] in ihrem Wesen haben müssen, wenn sie so sein sollen, wie wir sie beschrieben haben.«

»Welche denn?«

»Wahrhaftigkeit und dass sie sich freiwillig nie auf eine Lüge einlassen, sondern sie hassen und die Wahrheit lieben.«

»Es scheint so«, sagte er.

»Es scheint nicht nur so, mein Freund, sondern es ist unbedingt nötig, dass derjenige, der mit seinem Wesen jemanden liebt, alles liebt, was zu dem Geliebten[7] dazugehört und ihm eigen ist.«

»Richtig«, sagte er.

»Kannst du wohl etwas finden, was mehr zum Wissen gehört als die Wahrheit?«

»Wie sollte ich?«, fragte er.

»Ist es demnach möglich, dass ein und dasselbe Wesen das Wissen und [d] die Unwahrheit liebt?«

»Gewiss nicht.«

»Der wahrhaft Lernbegierige muss daher schon von klein auf ganz besonders nach der ganzen Wahrheit streben.«[8]

»Durchaus.«

»Bei wem aber die Begierden sich mit aller Gewalt auf einen Gegenstand hin ausrichten, da wissen wir, dass sie in anderer Hinsicht sich abschwächen, als wäre die Strömung gleichsam in diese Richtung abgelenkt.«[9]

»Freilich.«

»Bei wem sich aber der Strom der Begierden auf die Wissenschaften und dergleichen hin ergossen hat, dort richten sie sich wohl, denke ich, auf die reine Lust der Seele selbst, während sie die sinnlichen Lüste beiseite lassen, wenn einer nicht nur zum Schein, sondern [e] ein wahrer Philosoph ist.«[10]

»Notwendigerweise.«

»Ein solcher Mensch ist besonnen und niemals geldgierig;[11] denn die Gründe, weswegen man sich mit großem Aufwand um Geld bemüht, stehen jedem anderen besser an als ihm.«

»So ist es.«

[486a] »Aber auch das Folgende muss man beachten, wenn du das Wesen eines Philosophen von dem, der keiner ist, unterscheiden willst.«

»Und zwar?«

»Dass dir nicht entgeht, wenn es an knechtischer Gesinnung teilhat; denn kleinlicher Sinn steht im schärfsten Widerspruch zu einer Seele, die immer nach dem einheitlichen Ganzen des Göttlichen und Menschlichen strebt.«

»Sehr richtig«, sagte er.

»Glaubst du, einer Denkweise, die großzügig ist und die ganze Zeit und alles Sein im Blick hat, könnte das menschliche Leben als etwas Großartiges erscheinen?«[12]

»Unmöglich«, erwiderte er.

[b] »Ein solcher Mensch wird also auch den Tod für nichts Furchtbares halten?«[13]

»Durchaus nicht.«

»Eine feige und knechtische Natur hat somit offenbar keinen Anteil an der wahren Philosophie.«

»Ich glaube nicht.«

»Wie nun? Kann ein Mensch, der anständig, nicht geldgierig noch knechtisch gesinnt, weder prahlerisch noch feig ist, unverträglich oder ungerecht sein?«

»Nein.«

»Wenn du also prüfen willst, ob eine Seele philosophisch ist oder nicht, dann wirst du darauf achten, ob sie schon von klein auf gerecht und sanftmütig oder unverträglich und wild ist.«[14]

»Gewiss.«

[c] »Aber auch das Folgende wirst du, denke ich, nicht außer Acht lassen.«

»Was denn?«

»Ob sie leicht lernt oder schwer. Oder erwartest du, dass einer etwas von Herzen liebt, das er nur unter Schmerzen und ohne rechten Erfolg zustande bringt?«

»Kaum.«

»Wie, wenn er nun von dem Gelernten nichts behalten kann und alles vergisst? Muss er da nicht ohne alles Wissen bleiben?«

»Natürlich.«

»Wenn er sich also ohne Erfolg abmüht, glaubst du nicht, dass er zu guter Letzt zwangsläufig sich selbst und sein ganzes Tun hassen wird?«

»Natürlich.«

[d] »Eine vergessliche Seele werden wir also nie zu den wirklich philosophischen rechnen, vielmehr verlangen wir, dass Letztere ein gutes Gedächtnis[15] haben müssen.«

»Durchaus.«

»Ferner könnten wir wohl sagen, eine Natur ohne Bildung und Anstand habe einen Hang zu nichts anderem als zur Maßlosigkeit.«

»Wozu sonst?«

»Ist die Wahrheit deiner Meinung nach mit Maßlosigkeit verwandt oder mit Maßhalten?«

»Mit Letzterem.«

»Wir müssen also eine Denkungsart suchen, die nebst allem anderen maßvoll und anmutig ist und sich aufgrund ihrer natürlichen Eigentümlichkeit mühelos zur Schau jedes Seienden hinführen lässt.«

»Natürlich.«

[e] »Wie nun? Was glaubst du: Haben wir nicht alle Eigenschaften der Reihe nach genannt, die jede Seele besitzen muss, um sich das Seiende hinreichend und ganz zu eigen zu machen?«

[487a] »Ja, sie alle sind unbedingt notwendig«, entgegnete er.

»Könnte man nun eine solche Lebensweise tadeln, der sich nur der wirklich hingeben kann, der von Natur aus ein gutes Gedächtnis hat, leicht lernt, großmütig und edel ist, ein enger Freund der Wahrheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Besonnenheit?«

»Nicht einmal Momos[16]«, sagte er, »könnte das tadeln.«

»Einzig und allein solchen Menschen«, fuhr ich fort, »vollendet in Erziehung und gereift an Alter, würdest du wohl den Staat anvertrauen, oder nicht?«

3 [b] Da sagte Adeimantos: »Da kann dir wohl niemand widersprechen, Sokrates. Denn wer deinen Ausführungen lauscht, dem ergeht es jeweils etwa so: Weil er beim Fragen und Antworten nicht so bewandert ist, fühlt er sich bei jeder Frage deiner Beweisführung ein klein wenig vom eigentlichen Ziel abgelenkt;[17] wenn man nun am Ende der Untersuchung diese Kleinigkeiten summiert, dann zeigt sich ein ganz falsches Ergebnis, das mit den Ausgangspunkten in Widerspruch steht. Und wie beim Brettspiel die Anfänger von den guten Spielern in die Zange genommen werden und nicht mehr wissen, wohin sie ziehen sollen, [c] so fühlen sich auch deine Zuhörer zu guter Letzt in die Zange genommen und wissen nicht mehr, was sie sagen sollen, bei diesem freilich ganz anders gearteten Brettspiel, bei dem man nicht mit Steinen, sondern mit Worten spielt. An der Wahrheit aber ändert das nichts. Das sage ich im Hinblick auf unser Gespräch. Denn so mancher müsste jetzt zugeben, er könne dir mit Worten bei deinen jeweiligen Fragen nicht widersprechen, in Wirklichkeit aber sehe er es ganz anders: Alle, die sich der Philosophie zuwenden und sich nicht nur wegen ihrer Bildung in der Jugend mit ihr beschäftigen, um sich dann wieder von ihr [d] abzuwenden, sondern die länger bei ihr verweilen, wären doch größtenteils ganz wun-

derliche, um nicht zu sagen durch und durch verdorbene Menschen, und auch die scheinbar Tüchtigsten unter ihnen würden sich durch die Beschäftigung mit der Philosophie, die du so lobst, in einer Lage befinden, die sie für den Staat unbrauchbar macht.«[18]

Als ich das hörte, fragte ich: »Glaubst du, dass die Leute, die so reden, im Irrtum sind?«

»Ich weiß es nicht«, sagte er, »ich würde aber gerne deine Meinung dazu hören.«

»Dann höre sie: Sie scheinen mir die Wahrheit zu sagen.«

[e] »Aber wie kannst du dann mit Recht behaupten, das Unheil würde in den Staaten kein Ende finden, ehe nicht die Philosophen in ihnen die Herrschaft übernehmen würden,[19] deren Unbrauchbarkeit dafür wir eben zugegeben haben?«

»Auf die Frage, die du stellst«, sagte ich, »muss man mit einem Gleichnis antworten.«

»Als ob du nicht auch sonst in Gleichnissen zu sprechen pflegtest«, sagte er.

4 »Nun gut«, sagte ich, »du spottest noch, nachdem du mich in eine so schwierige Untersuchung verwickelt hast? [488a] So höre nun das Gleichnis, dann wirst du besser verstehen, warum ich so beharrlich auf Gleichnisse aus bin.[20] Denn das Übel, das gerade die Tüchtigsten vonseiten des Staates erleiden, ist so schlimm, dass es kein einzelnes Leid gibt, das man damit vergleichen könnte; vielmehr muss man es aus vielen Einzelheiten zusammenfügen, wenn man diese Männer in einem Gleichnis verteidigen will, ähnlich den Malern, die Bockhirsche und dergleichen Mischwesen darstellen. Stell dir also vor, es würde sich auf mehreren Schiffen oder auch nur auf einem Folgendes ereignen: Der Schiffsherr übertrifft die ganze Mannschaft an Größe und Stärke, [b] er ist aber schwerhörig und kurzsichtig und versteht nicht gerade viel von der Seefahrt; die Matrosen streiten nun untereinander, wer das Steuer

übernehmen soll, weil jeder meint, er müsse es sein, obwohl keiner von ihnen diese Kunst je erlernt hat und weder seinen Lehrmeister darin noch eine Lehrzeit vorweisen kann; dazu erklären sie noch, diese Kunst sei gar nicht lehrbar,[21] und wer das Gegenteil behauptet, den wären sie gewillt niederzuschlagen. So [c] bedrängen sie ständig den Schiffsherrn, bitten und bearbeiten ihn mit allen Mitteln, er möge ihnen das Steuer überlassen; wenn ihnen das nicht gelingt, sondern einem anderen, dann töten sie den oder werfen ihn kurzerhand über Bord; dann setzen sie den guten[22] Schiffsherrn mit einem Schlaftrunk, mit Wein oder sonst etwas, außer Gefecht und schalten und walten über das Schiff samt seinen Vorräten; zechend und schmausend, wie es bei solchen Leuten ja zu erwarten ist, segeln sie so dahin und loben und nennen [d] den einen geschickten Seemann, Steuermann und Kenner des Seewesens, der ihnen bei der Übernahme des Kommandos geschickt behilflich war, sei es, dass sie den Schiffsherrn dazu überreden konnten oder ihn mit Gewalt zwingen mussten. Wer aber kein Geschick dazu hatte, den tadeln sie als unbrauchbar; was aber ein richtiger Steuermann ist, davon haben sie nicht die geringste Ahnung, dass er sich um die Jahres- und Tageszeiten, um den Himmel, die Sterne, die Winde und, was sonst noch alles zu dieser Kunst gehört, kümmern muss, wenn er wirklich der Lenker eines Schiffes sein will. Um aber [e] mit oder ohne Zustimmung der Mannschaft ans Steuer zu kommen, dazu bedürfe es, wie sie glauben, neben dem eigentlichen Steuern nicht auch noch des Erlernens dieser Kunst und der Übung darin. Wenn sich solche Dinge auf den Schiffen abspielen, dann wird wohl der wahre Steuermann von der Besatzung in der Tat als Sterngucker,[23] [489a] Schwätzer und Taugenichts bezeichnet, glaubst du nicht?«

»Ganz sicher«, sagte Adeimantos.

»Ich glaube«, fuhr ich fort, »du brauchst keine nähere Deu-

tung des Gleichnisses, um zu sehen, dass damit das Verhalten der Staaten gegenüber den wahren Philosophen gemeint ist, sondern du hast schon verstanden, was ich meine.«

»Ja, gewiss«, sagte er.

»Wer sich über das mangelnde Ansehen der Philosophen in den Staaten wundert, dem setze dieses Gleichnis auseinander und versuche ihn davon zu überzeugen, dass es noch viel verwunderlicher wäre, [b] würde man sie ehren.«

»Ja, das will ich«, sagte er.

»Und auch dass du recht hast mit der Behauptung, gerade die Tüchtigsten in der Philosophie seien in den Augen der breiten Masse unbrauchbar.[24] Doch sage ihm auch, er solle die Schuld an ihrer Unbrauchbarkeit denen geben, die mit der Philosophie nichts anfangen können, und nicht den tüchtigen Philosophen. Denn es ist unnatürlich, wenn ein Steuermann die Matrosen bitten müsste, sie sollten sich von ihm lenken lassen, oder wenn die Weisen zu den Türen der Reichen gingen. Wer dieses Wort im Scherz gesagt hat,[25] hat sich geirrt. Wahr ist vielmehr: Der Kranke, egal ob reich oder arm, muss [c] zu den Türen der Ärzte gehen, und jeder, der eine Führung braucht, muss zu den Türen dessen gehen, der führen kann; nicht wird der Herrscher die Untertanen bitten, sich führen zu lassen, sofern er wirklich etwas wert ist. Wenn du also die politischen Führer heute mit den eben geschilderten Seeleuten vergleichst und jene, die von diesen als unbrauchbare Himmelsgucker bezeichnet werden, mit den wahren Steuermännern, so wirst du nicht fehlgehen.«

»Ganz richtig«, sagte er.

»Aus diesen Gründen und unter solchen Umständen ist es nicht leicht möglich, dass die edelste Beschäftigung bei denen in hohem Ansehen steht, die das Gegenteil davon treiben. [d] Die weitaus größte und schwerwiegendste Verleumdung jedoch verdankt die Philosophie denen, die nur vorgeben, sich

mit ihr zu beschäftigen; sie meint ja auch dein Ankläger der Philosophie, wenn er sagt, die meisten derer, die auf Philosophie aus sind, seien ganz schlecht, die tüchtigsten aber unnütz; und das habe ich dir als richtig zugegeben, nicht wahr?«[26]

»Ja.«

5 »Warum also die tüchtigen Philosophen nicht zu brauchen sind, das haben wir doch erörtert?«

»Ja, hinreichend.«

»Sollen wir jetzt noch erörtern, warum die meisten der angeblichen Philosophen zwangsläufig verdorben sind, und sollen wir, wenn möglich, [e] zu zeigen versuchen, dass auch daran die Philosophie selbst nicht schuld ist?«

»Ja, gewiss.«

»Hören wir also und erinnern wir uns bei unserer Erörterung an die Stelle[27], wo wir das Wesen schilderten, das ein Mensch haben muss, der gut und edel[28] [490a] sein will. An erster Stelle stand, wenn du dich erinnerst, die Wahrheit,[29] der er immer und überall folgen muss, sonst wäre er ein eitler Schwätzer und hätte keinerlei Anteil an der wahren Philosophie.«[30]

»So sagten wir.«

»Steht nicht schon diese eine Behauptung in schärfstem Gegensatz zu der heute geltenden Meinung über ihn?«

»Sehr sogar«, sagte er.

»Könnten wir uns dann nicht billigerweise damit verteidigen: Der wahrhaft Lernbegierige ringt von Natur aus um das Seiende und [b] bleibt nicht stehen bei den vielen Einzeldingen, die nur ein scheinbares Sein haben, vielmehr geht er unermüdlich weiter,[31] ohne von seinem liebevollen Streben abzulassen, bis er das Wesen eines jeden Dinges mit dem Seelenteil in den Griff bekommen hat, dem dies zukommt, weil er damit verwandt ist; hat er sich dem wahrhaft Seienden genähert, sich mit ihm vermählt und Vernunft und Wahrheit gezeugt, so

kann er zur wahren Einsicht gelangen, in Wahrheit leben und wachsen, und das schmerzliche Gebären[32] hört endlich auf, aber nicht eher?«

»Das wäre wohl die beste Antwort darauf«, sagte er.

»Wie nun, wird ein solcher Mensch die Lüge lieben oder ganz im Gegenteil hassen?«

[c] »Natürlich hassen«, sagte er.

»Wenn die Wahrheit die Führung übernimmt, dann können wir, denke ich, nicht sagen, dass ihr ein ganzer Chor von Lastern folgt.«

»Wie sollte das möglich sein?«

»Vielmehr wird ihr ein gesunder und gerechter Charakter folgen, dem sich dann auch die Besonnenheit anschließt.«

»Richtig«, sagte er.

»Und dann auch der übrige Chor der natürlichen Anlagen des Philosophen. Doch wozu sollen wir sie nochmals von vorne auftreten lassen? Du erinnerst dich doch wohl, zu ihnen gehörten, wie sich ergab, Tapferkeit, erhabene Gesinnung, gute Auffassungsgabe und gutes Gedächtnis. Damals unterbrachst du und sagtest, ein jeder müsse unseren Ausführungen [d] zustimmen; wenn man aber von ihnen absehe und auf die Menschen selbst blicke, von denen hier die Rede ist, dann könnte man feststellen, dass die einen von ihnen unbrauchbar, die Mehrzahl aber in jeder Hinsicht verdorben sei; als wir dann nach der Ursache dieser Verleumdung suchten, sind wir jetzt bei der Frage angelangt, warum denn die Mehrzahl schlecht ist; und deshalb sind wir wieder auf die Natur der wahren Philosophen zurückgekommen und haben diese in ihrer Notwendigkeit genau bestimmt.«

[e] »So ist es«, sagte er.

6 »Jetzt gilt es«, fuhr ich fort, »zu betrachten, warum diese Naturanlage bei so vielen zerstört wird, während nur wenige der Zerstörung entgehen, die man dann zwar nicht als verdorben, aber als unbrauchbar bezeichnet. Hernach [491a] müssen wir noch jene betrachten, die das Wesen der wahren Philosophen nachahmen und sich ihre Lebensweise nur anmaßen; diese kommen zu einer Betätigung, die ihrer seelischen Veranlagung nicht zusteht und der sie nicht gewachsen sind. Mit den Fehlern, die sie dabei ständig begehen, bringen sie überall und bei allen Menschen die Philosophie in den üblen Ruf, von dem du redest.«

»An welche Zerstörungen denkst du dabei?«, fragte er.

»Ich will sie dir«, fuhr ich fort, »so gut ich kann, zu beschreiben versuchen. Zunächst wird uns jeder zugeben, dass eine solche Natur, die über alle Eigenschaften verfügt, die wir soeben von einem [b] vollkommenen Philosophen verlangt haben, nur selten und in geringer Zahl unter Menschen vorkommt. Glaubst du nicht?«

»Ja, ganz selten.«

»Sieh nun, wie viele und große Gefahren auf diese wenigen lauern.«

»Welche denn?«

»Am allermerkwürdigsten ist,[33] dass jede einzelne dieser Eigenschaften, die wir am Wesen des Philosophen gerühmt haben, die eigene Seele verdirbt und von der Philosophie abzieht. Ich meine damit die Tapferkeit, die Besonnenheit und alles andere, was wir aufgezählt haben.«

»Das ist wirklich merkwürdig«, sagte er.

[c] »Außerdem«, so setzte ich fort, »haben die gleiche Wirkung alle sogenannten Güter wie Schönheit, Reichtum, Leibeskraft, Verwandtschaft, die im Staat großen Einfluss hat, und dergleichen mehr.[34] Damit weißt du in groben Zügen, was ich meine.«

»Jawohl«, sagte er, »ich würde es aber gerne noch genauer erfahren.«

»Erfasse die Sache nur im Ganzen richtig«, entgegnete ich,

»dann wird es dir klar werden, und alles vorher darüber Gesagte wird dir nicht mehr abwegig erscheinen.«

»Wie soll ich das tun?«, fragte er.

[d] »Von jedem Samen oder Gewächs, sei es von Pflanzen oder von Tieren, wissen wir, dass ein jedes, wenn es nicht das an Nahrung, Witterung und Boden findet, was ihm zuträglich ist, umso stärker die ihm angemessenen Eigenschaften vermissen lässt, je kräftiger es ist. Denn das Schlechte steht zu dem Guten in einem schärferen Gegensatz als zu dem bloß Nichtguten.«

»Natürlich.«

»Es ist also, denke ich, logisch, dass die edelste Natur bei einer unzukömmlichen Ernährung schlechter davonkommt als eine unedle.«

»Das ist logisch.«

[e] »Können wir also, mein lieber Adeimantos«, sprach ich, »sagen, die am besten veranlagten Seelen werden bei schlechter Erziehung besonders schlecht? Oder glaubst du, die großen Verbrechen und zügellosen Schandtaten gingen von schwachen Menschen aus und nicht von einer kraftvollen Natur, die durch Erziehung verdorben wurde? Eine schwächliche Natur wird nie zu etwas Großem fähig sein, weder im Guten noch im Bösen.«

»Nein, es ist, wie du sagst«, sprach er.

[492a] »Wenn nun die Natur des Philosophen, wie wir sie festlegten, die ihr gebührende Erziehung erfährt, wird sie, glaube ich, zwangsläufig zu jeder Tugend heranwachsen; wenn sie aber nicht im richtigen Boden gesät, gepflanzt und großgezogen wird, so wird sie sich genau in die entgegengesetzte Richtung entwickeln, wenn ihr nicht ein Gott zu Hilfe kommt.[35] Oder glaubst auch du so wie die breite Masse, dass nur einige junge Leute von den Sophisten verdorben werden und dass die Verderber, soweit überhaupt erwähnenswert, nur

einige Sophisten als Privatlehrer sind? Oder sind nicht gerade die, die so reden, die größten [b] Sophisten, die als vollkommene Erzieher aus Jung und Alt, aus Männern und Frauen das machen, was sie wollen?«

»Wann denn?«, fragte er.

»Wenn sie«, antwortete ich, »in großer Zahl in der Volksversammlung, bei Gericht, im Theater, im Feldlager oder bei sonst einer Massenveranstaltung beisammensitzen und unter viel Lärm Worte und Taten tadeln oder loben, bei beidem unmäßig mit ihrem Schreien und Klatschen; und dabei verdoppeln noch [c] die Felsen und Plätze, wo sie sich versammeln, mit ihrem Echo den Lärm des Tadels und des Beifalls.[36] Was glaubst du, wie es da mittendrin einem Jüngling wohl zumute sein muss, wie man so schön sagt? Und welche private Erziehung wird sich dem widersetzen können, ohne von solchem Tadel oder Lob fortgespült und mitgerissen zu werden, wohin der Strom sie trägt? Wird der Jüngling da nicht dasselbe schön und hässlich finden wie die Masse, wird er nicht dasselbe erstreben wie die Masse und genauso werden wie sie?«

[d] »Ja, unausweichlich, Sokrates«, sagte er.

7 »Und doch«, fuhr ich fort, »haben wir den größten Zwang noch gar nicht genannt.«

»Welchen?«, fragte er.

»Den diese Erzieher und Sophisten durch die Tat hinzufügen, wenn sie mit Worten nicht überzeugen können. Oder weißt du nicht, dass sie denjenigen, der ihnen nicht folgt, mit dem Verlust der bürgerlichen Rechte, mit Geld oder Tod bestrafen?«

»Das weiß ich nur zu gut«, sagte er.

»Welche anderen Lehrer oder welche privaten Belehrungen könnten deiner Meinung nach wohl dagegen ankommen?«

[e] »Ich glaube, keine«, sagte er.

»Nein«, sagte ich, »allein schon der Versuch wäre ein großer

Unsinn. Denn eine Gesinnungsänderung hin zur Tugend, die der Erziehung dieser Leute zuwiderläuft, gibt es nicht, hat es nie gegeben und wird es auch nicht geben, zumindest nicht beim Menschen, lieber Freund. Den göttlichen Bereich wollen wir getreu der Redewendung[37] ausnehmen. Das musst du nämlich wohl wissen: Was in einer solchen Staatsverfassung gerettet wird [493a] und so ist, wie es sein soll, von dem kannst du getrost sagen, dass es seine Rettung dem göttlichen Schicksal verdankt.«

»Ich bin ganz deiner Meinung«, sagte er.

»Außerdem«, fuhr ich fort, »sollst du mir noch in Folgendem zustimmen.«

»Worin denn?«

»Jeder dieser bezahlten Privatlehrer, die man hier Sophisten nennt[38] und für Konkurrenten hält, lehrt nichts anderes als die Meinung, die die breite Masse in ihren Versammlungen hegt; und das nennt er dann Weisheit. Das ist gerade so, wie wenn jemand ein gewaltiges und starkes Tier aufgezogen und dessen Zorn und [b] Begierden kennengelernt hat, jemand, der weiß, wie man sich ihm nähern muss und wie man es berühren darf, wann es am heftigsten und wann am zahmsten ist, aus welchem Anlass es jeweils die verschiedenen Laute von sich gibt und durch welche fremden Töne es besänftigt oder wild wird; das alles hatte er im Lauf der Zeit durch den Umgang mit diesem Tier gelernt, und jetzt würde er es Weisheit nennen, würde daraus gleichsam eine Kunst machen und sich anschicken, diese zu lehren; im Grunde aber versteht er nichts von seinen Lehren über die tierischen Triebe, er weiß nicht, ob etwas schön oder hässlich, [c] gut oder schlecht, gerecht oder ungerecht ist, doch er gebraucht alle diese Bezeichnungen aufgrund des Eindrucks, den er von der wilden Bestie hat: Worüber sie sich freut, das nennt er gut, worüber sie unwillig ist, schlecht; einen anderen Maßstab dafür hat er nicht; das Notwendige bezeichnet er als gerecht und schön, ohne das Wesen des Notwendigen und Schönen und den tatsächlichen Unterschied erkannt zu haben, geschweige denn imstande zu sein, ihn einem anderen zu erklären. Scheint dir das, beim Zeus, nicht ein sonderbarer Lehrer zu sein?«

»Allerdings«, sagte er.

»Kannst du einen Unterschied feststellen zwischen ihm und jenem, der es für Weisheit hält, den Zorn und die Lustgefühle eines [d] bunt zusammengewürfelten großen Haufens erkannt zu haben, egal ob es sich dabei um Malerei, Musik oder Politik handelt? Wenn sich nämlich jemand mit der Masse gemein macht und mit seiner Dichtung, einem anderen Kunstwerk oder auch mit seiner Dienstleistung für den Staat vor ihr auftritt und sich von ihr mehr als notwendig beherrschen lässt, dann wird ihn die sogenannte Notwendigkeit des Diomedes[39] zwingen, das zu tun, was die Masse für gut hält. Aber hast du dafür, dass das in Wahrheit auch gut und schön ist, von jemandem je ein Argument gehört, das nicht lächerlich wäre?«

[e] »Nein«, sagte er, »und ich werde wohl auch keines hören.«

8 »Wenn du all das bedenkst, so erinnere dich daran:[40] Ist es möglich, dass die breite Masse das Schöne an sich [494a] anerkennt und an seine Existenz glaubt und nicht nur die schönen Einzeldinge oder jedes einzelne Schöne selbst anerkennt?«

»Keineswegs«, erwiderte er.

»Also ist die Masse unmöglich philosophisch«,[41] fuhr ich fort.

»Unmöglich.«

»So müssen also die Philosophen von ihr getadelt werden.«

»Das müssen sie.«

»Und ebenso von den Privatlehrern[42], die sich mit der Masse gemein machen und ihr gefallen wollen.«

»Klar.«

»Wo siehst du unter solchen Umständen eine Rettung für eine philosophische Natur, damit sie ihrem Bestreben treu

bleiben und ans Ziel gelangen kann? Bedenke dabei auch [b] das zuvor Gesagte. Wir waren uns ja einig, dass leichte Auffassungsgabe, gutes Gedächtnis, Tapferkeit und erhabene Gesinnung zu einer solchen Natur gehören.«[43]

»Ja.«

»Wird also ein solcher Mensch schon unter den Knaben in allem der Erste sein, zumal wenn sein Körper von Natur der Seele entspricht?«[44]

»Natürlich«, sagte er.

»Und wenn er dann älter ist, werden ihn, glaube ich, seine Angehörigen und Mitbürger für ihre Zwecke ausnützen wollen.«

»Natürlich.«

[c] »Sie werden vor ihm buckeln, ihn bitten und ehren, um schon im Voraus mit ihren Schmeicheleien seine künftige Macht für sich zu gewinnen.«

»So geschieht es gewöhnlich«, sagte er.

»Was glaubst du«, fuhr ich fort, »wird ein solcher Mensch unter diesen Umständen tun, besonders wenn er in einem mächtigen Staat lebt, reich und edel von Geburt und dazu noch schön und von hohem Wuchs ist? Wird er nicht von maßloser Hoffnung erfüllt sein und glauben, er sei dazu berufen, das Schicksal der Griechen und Barbaren in die Hand zu nehmen? [d] Und wird er sich darüber nicht allzu stolz emporrecken, erfüllt von eitlem Gehabe und leerem Dünkel ohne jeden Verstand?«

»Gewiss«, sagte er.

»Wenn nun an ihn, der in solcher Verfassung ist, jemand sachte heranträte und ihm die Wahrheit sagte, dass er keine Vernunft besitze, sie aber dringend bräuchte und dass er sie nur erwerben könnte, wenn er sich ganz ihrem Erwerb hingäbe, glaubst du, er würde, umgeben von so viel Schlechtigkeit, leicht darauf hören?«

»Nicht leicht«, sagte er.

»Wenn nun einer«, so fuhr ich fort, »doch darauf achtete, weil er dank seiner guten Veranlagung sich solchen Worten innerlich verwandt fühlt, [e] und umgestimmt und von der Philosophie angezogen wird, was glauben wir, werden dann jene Leute machen, die nun fürchten, seine nützliche Freundschaft[45] zu verlieren? Werden sie nicht mit Worten und Taten alles daransetzen, einmal, dass er sich nicht umstimmen lässt, dann aber auch dass der Mahner keinen Erfolg hat, indem sie ihm privat nachstellen oder ihn öffentlich vor Gericht zerren?«[46]

[495a] »Notwendigerweise«, sagte er.

»Kann ein solcher Mann Philosoph werden?«

»Gewiss nicht.«

9 »Du siehst also«, setzte ich fort, »unsere Behauptung[47] war nicht falsch, dass die einzelnen Eigenschaften der philosophischen Natur, wenn sie nicht in die richtigen Bahnen gelenkt werden, in gewisser Weise selbst schuld sind, dass einer diese Beschäftigung aufgibt; und dazu kommen noch die sogenannten Güter wie Reichtum und die ganze Herrlichkeit der Welt.«

»Unsere Behauptung war also richtig«, sagte er.

»Das also, mein Bester«, erwiderte ich, »sind die Gefahren, denen die beste Natur ausgesetzt ist, [b] wenn sie sich der besten Beschäftigung hingeben will; so leicht und auf so vielfache Weise kann sie verdorben werden, noch dazu, wo es sie nur so selten gibt, wie wir sagten. Und aus solchen Männern werden dann die größten Verbrecher an den Staaten und den Bürgern, aber auch die größten Wohltäter, wenn sie der Zufall in diese Richtung schwemmt.[48] Eine geringe Natur hingegen schafft nie etwas Großes, weder für den einzelnen Bürger noch für den Staat.«

»Sehr richtig«, sagte er.

»Wenn aber jene, denen die Philosophie am ehesten zukä-

me, ihr untreu werden, sie im Stich lassen und vernachlässigen, [c] dann führen sie ein unwürdiges Leben ohne Wahrheit; an die Philosophie aber, die nun gleichsam von allen Verwandten verlassen und verwaist ist, machen sich andere heran, Unwürdige, die sie schänden und in Verruf bringen, worauf dann ihre Verleumder, wie du selbst festgestellt hast, sagen, wer sich mit ihr befasse, sei nichts wert, die meisten aber seien schuld an vielen Übeln.«

»Ja, genau das sagt man«, entgegnete er.

»Und das mit Recht«, fuhr ich fort. »Denn wenn andere Menschenwichte den Platz dort, der doch so voll von guten [d] Namen und schönen Aussichten ist, leer sehen, machen sie es wie Häftlinge, die aus dem Gefängnis entspringen und sich in einen Tempel flüchten; auch sie springen freudig aus ihrem Beruf hinüber in die Philosophie; und das sind gerade solche, die in ihrem bescheidenen Beruf besonders schlau waren. Denn mag es ihr auch sonst schlecht gehen, so bleibt doch der Philosophie im Vergleich zu den anderen Künsten ein glänzenderes Ansehen, nach dem es viele unbegabte Naturen gelüstet, die durch ihre handwerkliche Tätigkeit ebenso körperlich geschädigt wie [e] seelisch gebrochen und durch ihre stumpfsinnige Arbeit aufgerieben sind.[49] Oder muss das nicht so kommen?«

»Ganz gewiss«, sagte er.

»Kannst du«, fuhr ich fort, »einen Unterschied erkennen[50] zwischen ihnen und einem kahlköpfigen, kleinen Schmied, der zu Geld gekommen ist und dem erst jüngst die Fesseln abgenommen wurden,[51] der jetzt frisch gebadet und neu eingekleidet und wie ein Bräutigam ausstaffiert die Tochter seines Meisters, die verarmt und verwaist ist, heiraten will?«

[496a] »Da ist kein großer Unterschied«, sagte er.

»Was für Kinder sind von solchen Leuten zu erwarten? Doch wohl Bastarde und missratene Kreaturen?«

»Zwangsläufig.«

»Wie nun, wenn sich Leute, die einer höheren Bildung unwürdig sind, der Philosophie nähern und einen unwürdigen Umgang mit ihr haben, was für Gedanken und Meinungen werden sie wohl in die Welt setzen? Doch wohl solche, die zu Recht Sophismen heißen, jedoch nichts Echtes und nichts, was mit wahrer Einsicht zu tun hat.«

»Ganz richtig«, sagte er.

10 »Von denen, mein Adeimantos«, so setzte ich fort, »die sich [b] auf würdige Weise mit Philosophie beschäftigen, bleibt also nur eine ganz geringe Zahl übrig. Darunter etwa irgendwo in der Verbannung ein edler, wohlgebildeter Charakter, der seiner Veranlagung nach der Philosophie treu bleibt, zumal ja dort auch alle verderblichen Einflüsse fehlen. Oder es wächst in einem kleinen Staat eine große Seele heran, die die kleinlichen politischen Verhältnisse dort missachtet und auf sie herabblickt. Klein ist auch die Zahl derer, die von einem anderen Beruf, den sie wegen ihrer edlen Anlage mit Recht geringschätzen, zur Philosophie kommen. Manchen könnten auch die Zügel, wie unseren Freund Theages[52], bei der Stange halten. Denn auch [c] bei Theages deutete schon alles auf den Abfall von der Philosophie hin, doch die Pflege seines kranken Körpers hinderte ihn daran und hält ihn von der Politik fern. Von mir selbst brauchen wir nicht zu reden, von der Stimme meines Daimonions,[53] denn sie wurde vor mir so gut wie keinem zuteil. Wer nun zu dieser kleinen Schar gehört und von der Süße und Glückseligkeit dieses Besitzes[54] gekostet hat, andererseits aber den Wahnsinn der breiten Masse zur Genüge durchschaut hat, der erkennt,[55] dass in der Politik sozusagen niemand etwas Vernünftiges zustande bringt, dass es auch keinen Bundesgenossen gibt, [d] mit dem man ausziehen könnte, um der Gerechtigkeit zu helfen, ohne selbst zugrunde zu gehen; er ist wie ein Mensch, der unter wilde Bestien gefallen ist, weder will er

sich am Unrecht beteiligen, noch ist er imstande, allein all den Wilden Widerstand zu leisten, und wäre, ehe er dem Staat oder den Freunden helfen könnte, verloren, ohne Nutzen für sich selbst und für die anderen; wer all dies bedenkt, hält sich ruhig zurück und tut nur noch das Seine, wie wenn er bei einem Sandsturm oder Platzregen vor dem peitschenden Wind unter einem Mäuerchen Schutz sucht; und wenn er nun sieht, wie die anderen voll Ungesetzlichkeit sind, schätzt er sich glücklich, wenn er nur frei von Ungerechtigkeit und gottlosen [e] Werken sein Leben hier verbringen und mit guter Hoffnung ruhig und heiter aus ihm scheiden kann.«[56]

[497a] »Und doch hat er nichts Geringes erreicht, wenn er so aus dem Leben scheidet«, sagte er.

»Aber auch nicht das Größte«, entgegnete ich, »da er keinen Staat gefunden hat, der ihm entspricht;[57] denn nur in einem solchen würde er selbst mehr wachsen und neben seinen eigenen Interessen auch die der Allgemeinheit wahren.«

11 »Die Gründe«, (fuhr ich fort,) »weshalb die Philosophie, und zwar zu Unrecht, in Verruf geraten ist, habe ich, scheint's, hinreichend erklärt. Oder hast du noch etwas dazu zu sagen?«

»Keineswegs«, erwiderte er. »Aber welche von den heutigen Staatsverfassungen entspricht deiner Meinung nach der Philosophie?«

[b] »Keine einzige«, antwortete ich. »Gerade darüber beklage ich mich ja, dass keine einzige unter den heutigen Staatsverfassungen der Natur eines Philosophen würdig ist, weshalb sich diese auch immer wandelt und ändert. Wie ein exotischer Samen, der in einem ihm fremden Erdreich ausgesät wird, seine Eigenart verliert und sich zwangsläufig den Bedingungen des neuen Bodens anzupassen pflegt, so kann auch das Geschlecht der Philosophen heutzutage die ihm eigene Kraft nicht bewahren, sondern schlägt in eine andere Wesensart um. Wenn es aber dereinst der besten Verfassung begegnet, so wie [c] es

selbst ja auch das Beste ist, dann wird sich zeigen, dass es in Wahrheit göttlich ist, alles andere aber bloß menschlich in seinem Wesen und Streben. Offenbar wirst du gleich fragen, welche Verfassung das ist.«

»Da irrst du dich«, sagte er. »Nicht das wollte ich fragen, sondern ob es eben jene Verfassung ist, die wir bei der Gründung unseres Staates besprochen haben, oder eine andere.«

»Ja, im Großen und Ganzen ist es diese«, entgegnete ich. »Das eine wurde aber auch damals schon gesagt,[58] dass es in dem Staat jederzeit etwas geben müsse, das denselben Geist der Verfassung besitzt [d] wie du, der Gesetzgeber, als du die Gesetze aufstelltest.«

»Das wurde gesagt«, erwiderte er.

»Aber die Erklärung dazu genügte nicht«, fuhr ich fort, »fürchtete ich doch eure Einwendungen, durch die ihr mir zeigen würdet, wie lang und mühsam der Beweis dafür sein würde. Denn auch das Übrige ist keineswegs leicht zu behandeln.«

»Und was ist das?«

»Auf welche Weise der Staat die Philosophie handhaben soll, ohne dabei zugrunde zu gehen. Denn alles Große ist hinfällig, und das Schöne ist in der Tat schwer, wie man sagt.«[59]

[e] »Gleichwohl«, sagte er, »soll unsere Untersuchung erst ihr Ende finden, wenn auch das geklärt ist.«

»Am guten Willen soll's nicht liegen«, erwiderte ich, »wenn uns etwas daran hindert, dann ist es unser Unvermögen. Meine Bereitschaft wirst du gleich sehen. Sieh nur, wie entschlossen ich bereit bin, die gewagte Ansicht zu vertreten, dass der Staat diese Sache nicht wie jetzt, sondern gerade umgekehrt anpacken muss.«

»Wie denn?«

»Heute«, antwortete ich, »befassen sich die Jünglinge, eben erst dem Knabenalter entwachsen, mit der Philosophie; [498a] mitten zwischen den häuslichen Geschäften und der Be-

rufsarbeit gehen sie an den schwierigsten Teil der Philosophie heran und lassen dann wieder von ihr ab;[60] und sie gelten noch als die besten Philosophen. Mit dem schwierigsten Teil aber meine ich die Dialektik. Wenn sie dann später, weil andere das auch tun, sich veranlasst sehen, philosophische Vorträge zu hören, so halten sie das schon für eine besondere Leistung und glauben, man müsse das nur so nebenbei betreiben. Im Alter aber erlischt ihr Eifer, mit Ausnahme von ganz wenigen, noch viel mehr als die [b] Sonne des Heraklit,[61] nur entzündet er sich nicht mehr wieder.«

»Wie sollte es aber sein?«, fragte er.

»Gerade umgekehrt. Jünglinge und Knaben sollten eine Erziehung und philosophische Bildung erhalten, die ihrem jugendlichen Alter entspricht; daher sollen sie sich um ihren Körper, während sie wachsen und mannbar werden, besonders bemühen, um in ihm eine Stütze für die Philosophie zu bekommen. Wenn dann ihre Seele mit fortschreitendem Alter vollkommen zu werden beginnt, dann sollen sie ihre Übungen auf die Philosophie verlegen.[62] Lässt dann ihre Spannkraft nach und reicht sie für die Politik und den Kriegsdienst nicht mehr aus, [c] dann erst sollen sie frei[63] von Tagesgeschäften leben und nichts anderes, außer vielleicht so nebenbei, betreiben als Philosophie; so werden sie glücklich leben und im Tod ihr hier vollbrachtes Leben dort mit dem gebührenden Los krönen.«[64]

12 »Wirklich, an bereitwilligem Eifer fehlt es in deiner Rede nicht, wie mir scheint, Sokrates«, sagte er. »Ich fürchte nur, die meisten deiner Zuhörer werden, angefangen von Thrasymachos, noch mehr Eifer an den Tag legen, um dir zu widersprechen, und werden sich keineswegs überzeugen lassen.«

»Treib keinen Keil zwischen mich und Thrasymachos«, erwiderte ich, »sind wir doch eben erst [d] Freunde geworden und waren auch vorher keine Feinde. Wir wollen aber nichts unversucht lassen, bis wir ihn und die anderen überzeugt oder

wenigstens ein Stück Vorarbeit für ihr nächstes Leben geleistet haben, wenn sie, wiedergeboren, an solchen Gesprächen teilnehmen sollten.«[65]

»Da sprichst du für eine gar kurze Zeit«, sagte er.

»Für fast gar keine, verglichen mit der Ewigkeit«, entgegnete ich. »Wenn freilich die meisten Menschen meinen Worten keinen Glauben schenken wollen, so ist das kein Wunder, haben sie doch, was hier ausgesprochen wurde, noch nie ausgeführt[66] gesehen. [e] Vielmehr sahen sie nur, wie solche Phrasen geflissentlich in Einklang gebracht wurden, sich aber nicht wie hier ganz von selbst zu einem Ganzen fügten. Einen Mann aber, der bis zur möglichen Vollkommenheit in Wort und Tat mit der Tugend in Einklang steht und ihr gleicht,[67] haben sie noch nie als Herrscher [499a] in einem anderen[68] ebenso vollkommenen Staat erlebt, weder einen noch mehrere. Oder was meinst du?«

»Gewiss nicht.«

»Sie haben auch nicht genügend schöne und edle Reden gehört, mein Bester, solche also, die mit aller Macht und mit allen Mitteln der Erkenntnis wegen nach der Wahrheit suchen und die Spitzfindigkeit und rhetorische Zänkerei, die ja nur auf Schein und Rechthaberei vor Gericht und bei privaten Unterhaltungen abzielen, weit von sich weisen.«

»Freilich nicht«, sagte er.

»Deshalb also«, fuhr ich fort, »und weil wir es schon vorhersahen, [b] sagten wir damals,[69] gleichwohl von der Wahrheit genötigt, wenn auch mit einigem Bedenken, dass kein Staat, keine Verfassung, ja nicht einmal ein einzelner Mensch je vollkommen sein wird, solange nicht diese wenigen Philosophen, die man, wenn schon nicht als schlecht, so doch als unbrauchbar bezeichnet, ob sie nun wollen oder nicht, vom Schicksal irgendwie dazu gezwungen werden, sich um den Staat zu kümmern, und solange nicht der Staat gezwungen wird, ihnen zu

gehorchen,[70] oder solange nicht die Söhne der jetzigen Machthaber und Könige oder sie selbst [c] durch göttliche Eingebung[71] die wahre Liebe[72] zur wahren Philosophie überkommt. Dass einer der beiden Fälle oder auch beide unmöglich sein sollten, dafür wüsste ich keinen vernünftigen Grund.[73] Sonst würde man uns mit Recht auslachen, weil unsere Reden nichts als fromme Wünsche wären.[74] Ist es nicht so?«

»Gewiss, so ist es.«

»Haben sich also die Spitzenvertreter der Philosophie in der unendlichen Zeit der Vergangenheit gezwungen gesehen, sich um den Staat zu kümmern, oder sollte das auch heute noch in einem Barbarenland, fernab von [d] unserem Gesichtskreis, vorkommen oder auch in Zukunft einmal geschehen, dann sind wir bereit, die Meinung zu verfechten, dass es die von uns beschriebene Verfassung gegeben hat, gibt oder noch geben wird, sobald die Muse[75] die Herrschaft über den Staat übernimmt. Denn unmöglich ist das nicht; wir behaupten ja nichts Unmögliches. Dass es aber schwierig ist, geben wir freilich zu.«

»Auch ich bin dieser Meinung«, sagte er.

»Die breite Masse«, entgegnete ich, »wird wohl nicht deiner Meinung sein?«

»Vielleicht«, sagte er.

»Mein Liebster«, fuhr ich fort, »mach doch nicht die breite Masse so schlecht. [e] Sie werden ihre Meinung schon ändern, wenn du nicht rechthaberisch, sondern mit freundlichem Zureden das wissenschaftliche Bestreben von seiner Verleumdung befreist und zeigst, was du unter Philosophen verstehst, und wenn du, wie soeben, [500a] ihr Wesen und ihre Beschäftigung genau bestimmst, damit sie merken, dass du nicht dieselben meinst wie sie. [Oder wenn sie es dann so betrachten, werden sie, das wirst du zugeben, ihre Meinung ändern und anders reden.][76] Oder glaubst du, jemand, der selbst neidlos

und sanft ist, sei einem anderen böse, der selbst nicht böse ist, oder beneide ihn, der selbst keinen Neid kennt? Ich will deine Antwort vorwegnehmen und behaupten: Nur bei ganz wenigen findet sich eine so widerspenstige Natur, aber nicht bei der breiten Masse.«

»Sei unbesorgt«, sagte er, »ich bin ganz deiner Meinung.«

[b] »Dann stimmst du mir auch zu, dass an der feindlichen Haltung der Menge gegenüber der Philosophie jene schuld sind, die sich von außen unberechtigterweise in sie hineingedrängt haben und die Philosophen schmähen und beleidigen und immer nur von Menschen reden, womit sie gerade das tun, was am wenigsten im Sinne der Philosophie ist?«

»Ja, durchaus«, sagte er.

13 »Wer seine Gedanken, mein Adeimantos, wirklich auf das Seiende richtet, hat keine Zeit, hinabzublicken auf das Treiben der Menschen, [c] sich mit ihnen herumzuschlagen und sich mit Neid und Missgunst zu erfüllen; vielmehr schaut und blickt er auf Geordnetes, ewig Gleichbleibendes, bei dem es kein gegenseitiges Unrechttun und kein Unrechtleiden gibt, wo sich alles in einer vernünftigen Ordnung befindet; das wird er nachahmen, ihm will er möglichst ähnlich werden. Oder meinst du, man könne voll Bewunderung bei etwas verweilen, ohne es nachzuahmen?«

»Unmöglich«, antwortete er.

»Wenn der Philosoph mit dem Göttlichen und Geordneten Umgang pflegt, wird er selbst, [d] soweit das für einen Menschen möglich ist,[77] geordnet und göttlich. Verleumdung aber gibt es überall viel.«

»Ganz richtig«, sagte er.

»Wenn er sich nun genötigt sieht«, fuhr ich fort, »dafür zu sorgen, dass all das, was er dort sieht, nicht nur seiner eigenen Vervollkommnung dient, sondern auf den Charakter der Menschen im privaten und öffentlichen Leben übertragen wird,

wird er dann deiner Meinung nach ein schlechter Meister der Besonnenheit, Gerechtigkeit[78] und aller bürgerlichen Tugenden sein?«

»Sicher nicht«, sagte er.

»Wenn nun die Menge sieht, dass wir die Wahrheit über ihn sagen, [e] wird sie dann den Philosophen weiterhin grollen und uns keinen Glauben schenken, wenn wir sagen, ein Staat könne nur glücklich werden, wenn ihn Maler nach einem göttlichen Vorbild entworfen hätten?«

»Nein, sie werden ihnen nicht grollen, wenn sie das merken«, sagte er. [501a] »Aber wie meinst du das mit dem Entwurf?«

»Sie könnten zunächst«, so begann ich, »Staat und Charakter der Menschen hernehmen und sie wie eine Tafel reinigen, was gewiss nicht leicht ist. Aber gerade dadurch unterscheiden sie sich ja, wie du weißt, von den anderen Staatsmännern, dass sie sich weder mit dem einzelnen Bürger noch mit dem Staat befassen und auch keine Gesetze niederschreiben wollen, ehe sie ihn nicht rein übernommen oder selbst gereinigt haben.«

»Und das mit Recht«, sagte er.

»Dann werden sie, wie du dir wohl denken kannst, die Skizze der Staatsverfassung entwerfen[79].«

»Natürlich.«

[b] »Hierauf, glaube ich, gehen sie an die Ausarbeitung, wobei sie immer wieder ihren Blick auf beide Seiten richten: auf das von Natur Gerechte, Schöne, Besonnene und alles Ähnliche und dann wieder auf das, was sie den Menschen als solches zuschreiben, indem sie in ihren philosophischen Bestrebungen durch Vermengen und Mischen das menschliche Ideal herstellen. Dabei berufen sie sich auf das, was schon Homer[80] als das Gottähnliche und Gottgleiche im Menschen bezeichnet hat.«

»Richtig«, sagte er.

»Und hier, denke ich, wischen sie wieder etwas weg, dort zeichnen sie etwas dazu, [c] bis sie schließlich den menschlichen Charakter, soweit dies möglich ist, gottgefällig gemacht haben.«

»So würde wohl das schönste Bild entstehen«, sagte er.

»Können wir nun«, fragte ich, »jene Gegner, die, wie du sagtest,[81] mit aller Gewalt gegen uns heranrücken, davon überzeugen, dass der Mann, den wir damals ihnen gegenüber gelobt haben, ein solcher Maler von Staatsverfassungen ist? Seinetwegen zürnten uns jene ja, weil wir ihm die Staaten anvertrauen wollten. Werden sie jetzt, wenn sie das hören, milder gestimmt sein?«

»Viel milder, wenn sie vernünftig sind«, sagte er.

[d] »Was sollten sie auch dagegen einzuwenden haben? Etwa, dass die Philosophen das Seiende und die Wahrheit nicht lieben?«

»Das wäre ja widersinnig«, sagte er.

»Oder dass ihre Natur, so wie wir sie dargestellt haben, nicht mit dem Besten verwandt sei?«

»Auch das nicht.«

»Wie nun? Sollte eine solche Natur bei entsprechender Beschäftigung nicht vollkommen gut und weisheitsliebend sein, wenn überhaupt eine? Oder wird man das eher von jenen sagen, die wir ausgeschlossen haben?«

[e] »Sicher nicht.«

»Werden sie sich noch weiter darüber entrüsten, wenn wir sagen: Solange nicht der Stand der Philosophen Herr über den Staat wird, wird es weder für den Staat noch für die Bürger ein Ende des Elends geben,[82] noch wird die Verfassung, die wir uns in Gedanken ausgemalt haben, tatsächlich verwirklicht werden?«

»Vielleicht schon etwas weniger«, sagte er.

»Wenn du damit einverstanden bist«, fuhr ich fort, »wollen

wir nicht ›etwas weniger‹ sagen, sondern dass sie [502a] schon ganz beschwichtigt und überzeugt sind und uns, wenn schon nicht anders, wenigstens aus Scham zustimmen.«

»Gewiss«, sagte er.

14 »Lassen wir sie also davon überzeugt sein«, erwiderte ich. »Kann aber jemand bestreiten, dass nicht auch Söhne von Königen und Herrschern ihrer Anlage nach als Philosophen geboren werden können?«

»Wohl niemand«, versetzte er.

»Kann man behaupten, dass diese, die so geboren wurden, unbedingt verdorben werden müssten? Es ist sicherlich schwer, sie unverdorben zu bewahren, das geben auch wir zu. [b] Dass aber zu allen Zeiten kein Einziger von all diesen unverdorben geblieben sein soll, das dürfte wohl kaum jemand behaupten?«

»Wie könnte man.«

»Es genügte ja schon«, fuhr ich fort, »wenn ein Einziger einen Staat hätte, der ihm folgt, um all das zu verwirklichen, woran man jetzt nicht glaubt.«

»Ja, das würde genügen«, sagte er.

»Wenn er als Herrscher«, sprach ich weiter, »Gesetze gibt und die Lebensweise einführt, die wir besprochen haben, dann wäre es doch nicht unmöglich, dass ihm die Bürger gehorchen wollten.«

»Durchaus nicht.«

»Aber dass auch die anderen unsere Meinung für richtig hielten, wäre das ein Wunder und unmöglich?«

[c] »Ich glaube nicht«, erwiderte er.

»Dass sie[83] aber, wenn sie sich verwirklichen lässt, am besten ist, das haben wir, wie ich meine, im Vorigen zur Genüge bewiesen.«

»Ja, zur Genüge.«

»Daraus ergibt sich nun, dass unsere Vorschläge für die Gesetzgebung die besten sind, sofern sie sich verwirklichen lassen; ihre Verwirklichung ist zwar schwer, aber nicht unmöglich.«

»Ja, so lautet das Ergebnis«, sagte er.

15 »Nachdem wir nun diesen Teil[84] mit viel Mühe zu einem Ende gebracht haben, müssen wir nun noch die übrigen Fragen behandeln, nämlich auf welche Weise, durch welche Lehren und [d] Betätigungen die Retter dem Staat entstehen[85] und in welchem Alter sie sich mit den jeweiligen Aufgaben befassen sollen.«

»Ja, das müssen wir«, sagte er.

»Mein schlauer Einfall«, fuhr ich fort, »hat mir also nichts gebracht, dass ich vorhin die heikle Frage der Eheschließung und der Kinderzeugung sowie der Einsetzung der Herrscher übergehen wollte, weil ich wusste, auf wie viel Widerspruch und Schwierigkeiten die volle Wahrheit stoßen würde.[86] Denn jetzt komme ich nicht um die Notwendigkeit herum, das zu erörtern. [e] Das Problem mit den Frauen und Kindern ist wohl erledigt,[87] aber das mit den Herrschern müssen wir nun gleichsam von Anfang an angehen. Wenn du dich erinnerst, wir sagten,[88] [503a] sie müssten sich als Freunde des Staates erweisen, erprobt in Freud und Leid, und dürften diesen Grundsatz nie, weder in Mühen und Gefahren noch in anderen Wechselfällen, über Bord werfen. Wer dazu nicht imstande sei, der müsse ausscheiden; wer aber aus allem rein hervorgeht wie im Feuer geläutertes Gold, den müsse man als Herrscher einsetzen und ehren und als Sieger preisen im Leben und im Tod.[89] So und ähnlich lauteten unsere Worte, bis wir mit unserer Untersuchung auswichen und uns bedeckt hielten[90], [b] aus Angst, an das zu rühren, was jetzt zur Sprache kommen soll.«

»Du hast ganz recht; ich erinnere mich«, sagte er.

»Damals hatte ich Bedenken, mein Freund«, setzte ich fort, »das auszusprechen, was ich jetzt doch wage; es sei also jetzt

gewagt, zu sagen, dass man die strengsten Wächter zu Philosophen machen müsse.«

»Ja, sagen wir es nur«, entgegnete er.

»Bedenke nur, wie wenige es wahrscheinlich sein werden. Denn bei der Naturanlage, die wir für sie als notwendig beschrieben haben, wollen die einzelnen Teile nur selten zu einer Einheit zusammenwachsen, meistens wachsen sie getrennt heran.«

[c] »Wie meinst du das?«, fragte er.

»Menschen, die gelehrig sind, ein gutes Gedächtnis, schnelle Auffassungsgabe, einen scharfen Geist und was sonst noch dazugehört, haben, die dazu noch voll von jugendlichem Elan und hochfliegenden Plänen sind, pflegen, wie du weißt, zugleich nicht so veranlagt zu sein, dass sie ein geordnetes Leben in Ruhe und Sicherheit führen wollen; vielmehr lassen sich solche Menschen von ihrer Heftigkeit fortreißen, wie's gerade kommt, und schon ist's mit ihrer ganzen Festigkeit vorbei.«

»Da hast du recht«, sagte er.

»Feste und schwerbewegliche Charaktere dagegen, auf deren [d] Zuverlässigkeit man eher bauen könnte, die auch im Krieg Gefahren gegenüber unerschütterlich sind, zeigen diese Eigenschaft dann auch in geistigen Belangen: Sie sind schwerfällig, langsam im Begreifen, gleichsam betäubt und ganz erfüllt von Schlafen und Gähnen, sobald es gilt, eine geistige Leistung zu vollbringen.«

»So ist es«, sagte er.

»Wir sagten aber,[91] es müsste einer an beiden Charakteren schön und gut Anteil haben, oder man dürfte ihn nicht teilhaben lassen an der höchsten Bildung, an Ehren und an der Herrschaft.«

»Richtig«, sagte er.

»Glaubst du nicht, dass das nur selten vorkommen wird?«

»Sicher.«

[e] »Man muss sie also in all den zuvor[92] genannten Mühen und Gefahren, aber auch in den Genüssen prüfen; jetzt fügen wir noch hinzu, was wir damals beiseite gelassen haben: Man muss sie auch in vielen Wissenschaften üben und dann darauf achten, ob ihre Natur auch den höchsten Wissenschaften gewachsen ist oder ob sie [504a] verzagt sind, wie ein mutloser Wettkämpfer.«

»Darauf muss man achten«, sagte er. »Aber was meinst du mit den höchsten Wissenschaften?«

16 »Du erinnerst dich doch«, antwortete ich, »dass wir drei Teile der Seele unterschieden und daraus jeweils das Wesen der Gerechtigkeit, Tapferkeit und Weisheit erschlossen haben.«[93]

»Wenn ich mich nicht daran erinnerte«, sagte er, »verdiente ich nicht, das Weitere zu hören.«

»Erinnerst du dich auch an das, was dem vorausging?«

»Was denn?«

[b] »Wir sagten doch, um diese Dinge[94] völlig klar zu erkennen, gebe es noch einen anderen, längeren Umweg; wer ihn beschreite, dem würden sie völlig klar werden; freilich sei es auch möglich, die Untersuchung im Anschluss an das vorher Gesagte zu führen. Ihr sagtet, das würde euch genügen,[95] und so wurde das damals ohne die mir notwendige Genauigkeit besprochen; wenn ihr euch damit begnügen wollt, so sagt es nur.«

»Mir scheint, es war angemessen«, sagte er, »und den anderen offenbar auch.«

[c] »Mein Freund«, entgegnete ich, »ein Maß, das in so wichtigen Dingen auch nur ein wenig hinter der Wahrheit zurückbleibt, ist durchaus nicht angemessen; denn das Unvollkommene kann nie für etwas der Maßstab sein. Manche glauben bisweilen, das genüge schon und es bedürfe keiner weiteren Untersuchung.«

»Ja«, sagte er, »viele verhalten sich aus Leichtsinn so.«

»Eine solche Einstellung«, erwiderte ich, »darf ein Wächter des Staates und der Gesetze am allerwenigsten haben.«

»Natürlich«, sagte er.

»So muss also, mein Freund«, fuhr ich fort, »ein solcher Mann den längeren Umweg gehen [d] und sich beim Lernen nicht weniger anstrengen als bei den Leibesübungen. Oder er wird, wie wir soeben sagten, nie ans Ziel der größten Wissenschaft gelangen, die gerade ihm am meisten zukommt.«

»Sind jene Dinge nicht die größten«, fragte er, »oder gibt es noch etwas Größeres als die Gerechtigkeit und was wir sonst noch behandelt haben?«

»Ja, es gibt noch Größeres«, antwortete ich, »und man darf all diese Dinge nicht bloß im Umriss sehen, wie wir es bisher taten,[96] sondern darf auf die vollendete Ausführung nicht verzichten. Oder wäre es nicht lächerlich, bei anderen minderwertigen Dingen sich anzustrengen und [e] alles dranzusetzen, um sie möglichst genau und klar zu erkennen, bei den größten aber keinen Wert auf größte Genauigkeit zu legen?«

»Ganz gewiss [, ein wertvoller Gedanke][97]«, sagte er. »Was ist das aber«, fuhr er fort, »was du als höchste Wissenschaft bezeichnest, und womit beschäftigt sie sich? Glaubst du, man ließe dich so ohne Weiteres gehen,[98] ohne dich zu fragen, was das ist?«

»Gewiss nicht«, entgegnete ich, »auch du kannst mich nun fragen. Du hast das sicher schon oft genug gehört, jetzt aber denkst du nicht mehr daran, oder du möchtest mir mit deinem Einwand wieder [505a] Schwierigkeiten bereiten. Ich glaube, dass eher Letzteres der Fall ist. Denn dass die Idee des Guten das höchste Wissen darstellt, hast du oft gehört;[99] durch sie erst wird das Gerechte und alles sonst brauchbar und nützlich. Du weißt auch jetzt ganz gut, dass ich davon spreche, und außerdem, dass wir sie noch nicht genügend kennen. Wenn wir aber, ohne sie zu kennen, möglichst alles andere verstehen

wollten, so bringt uns das, wie du weißt, gar nichts, wie uns auch irgendein Besitz ohne das Gute nichts nützt.[100] [b] Oder meinst du, es sei ein Gewinn, alles Mögliche zu besitzen, nicht aber das Gute? Oder außer von dem Guten von allem anderen Kenntnis zu haben, nicht aber vom Schönen und Guten?«[101]

»Beim Zeus, nein«, sagte er.

17 »Du weißt ja auch, dass für die breite Masse die Lust das Gute ist, für die feineren Leute aber die Einsicht.«

»Zweifellos.«

»Und auch, mein Freund«, fuhr ich fort, »dass diese Leute nicht klarmachen können, was für eine Einsicht das ist, sondern schließlich sagen müssen, es sei eben die Einsicht in das Gute.«

»Ja«, sagte er, »geradezu lächerlich ist das.«

[c] »Wie sollte es das nicht sein«, erwiderte ich, »wenn sie uns einerseits vorwerfen, wir wüssten nicht, was das Gute ist, und dann doch wieder so mit uns redeten, als wüssten wir es? Sagen sie doch, es handle sich dabei um die Einsicht in das Gute, als ob wir wüssten, was sie mit dem Wort ›gut‹ meinen.«[102]

»Ganz richtig«, sagte er.

»Und nun jene, die das Gute als Lust definieren: Sind sie in einem geringeren Irrtum befangen als die anderen? Müssen nicht auch sie zugeben, dass es auch schlechte Lüste gibt?«

»Natürlich.«

»Somit müssen sie, denke ich, zugeben, dass das Gute dasselbe ist wie das Schlechte. Nicht wahr?«

[d] »Sicher.«

»Daraus ergeben sich offensichtlich viele und erhebliche Meinungsverschiedenheiten?«

»Wie denn nicht?«

»Wie nun? Zeigt sich da nicht deutlich, dass viele Leute sich für das nur scheinbar Gerechte und Schöne entscheiden? Auch wenn das in Wahrheit gar nicht so ist, wollen sie es doch tun,

besitzen und nur den Anschein erwecken; beim Erwerb des Guten aber begnügt sich niemand nur mit dem Schein, sondern man sucht das wahrhaft Gute, den Schein aber missachtet hier jeder?«

»Ja, gewiss«, sagte er.

»Nach dem Guten also strebt jede Seele, und um seinetwillen tut sie alles,[103] [e] weil sie hier etwas Großes vermutet; sie fühlt sich aber unsicher, kann nicht recht erfassen, was sein Wesen ist, noch kann sie eine feste Überzeugung davon gewinnen, wie bei den anderen Dingen, weshalb sie sich auch um manch anderes bringt, was ihr vielleicht nützlich sein könnte. Sollten wir also in einer so bedeutenden und wichtigen Sache [506a] jene besten Männer im Staat, denen wir alle Macht anvertrauen, im Finstern herumtappen lassen?«

»Keineswegs«, sagte er.

»Ich wenigstens glaube«, fuhr ich fort, »das Gerechte und Schöne hat in einem, der nicht weiß, wozu es eigentlich gut ist, einen ganz schlechten Wächter gefunden; ich vermute aber, niemand wird vorher[104] das hinlänglich verstehen.«

»Deine Vermutung ist ganz richtig«, sagte er.

»Unsere Verfassung wird also erst dann ihre richtige Ordnung erlangen, wenn sie [b] ein Wächter beaufsichtigt, der diese Erkenntnis besitzt.«

18 »Zwangsläufig«, entgegnete er. »Aber was verstehst du, Sokrates, unter dem Guten, ein Wissen oder eine Lust oder etwas ganz anderes?«

»Du bist mir einer«, rief ich aus. »Nur gut, dass mir schon längst klar wurde, dass du dich nicht mit dem begnügen würdest, was die anderen darüber meinen.«

»Es scheint mir ja auch nicht richtig, mein Sokrates«, sagte er, »nur die Meinungen anderer darlegen zu können, die eigene aber nicht, [c] noch dazu, wenn man sich schon so lange damit beschäftigt.«

»Wie nun«, fuhr ich fort, »scheint es dir richtig, über etwas, das man nicht weiß, so zu sprechen, als wüsste man es?«

»Auf keinen Fall«, versetzte er, »wohl aber soll man bereitwillig das, was man meint, als seine Meinung vorbringen.«

»Wie nun«, entgegnete ich, »merkst du nicht, dass Meinungen ohne Wissen allesamt hässlich sind? Sogar die besten unter ihnen sind blind; oder glaubst du, es unterscheiden sich diejenigen, die ohne Einsicht etwas Wahres meinen, von den Blinden, die zufällig den richtigen Weg gehen?«[105]

»Nein«, sagte er.

»Möchtest du nun Hässliches anschauen, Blindes und Krummes, wo es doch die Möglichkeit gibt, [d] von anderen Klares und Schönes zu hören?«

»Beim Zeus, Sokrates«, rief Glaukon, »ziehe dich jetzt nicht zurück, als ob du schon am Ende wärst. Es wird uns schon genügen, wenn du dir jetzt das Gute genauso vornimmst wie zuvor die Gerechtigkeit, die Besonnenheit und das Übrige.«

»Auch mir, mein Freund«, erwiderte ich, »würde das durchaus genügen. Aber ich fürchte, ich kann das nicht; wenn ich zwar dazu bereit bin, mich aber als ungeschickt erweise, dann mache ich mich nur lächerlich. Darum, ihr Lieben, wollen wir die Frage nach dem Wesen des Guten jetzt beiseite lassen;[106] [e] denn es scheint mir zu viel, als dass ich im gegenwärtigen Anlauf auch nur das erreichen könnte, was ich jetzt darüber meine; was mir aber als ein Kind des Guten erscheint und ihm sehr ähnlich ist, will ich euch sagen, wenn's euch beliebt; wenn nicht, dann lassen wir es.«

»Sprich nur«, sagte er. »Die Beschreibung des Vaters wirst du uns dann ein andermal liefern, das bist du uns schuldig.«

[507a] »Ich wollte, ich könnte diese Schuld begleichen, und ihr könntet sie mit euch nehmen, und nicht nur, wie jetzt, die Zinsen. So nehmt denn diese Zinsen und das Kind des Guten selbst entgegen. Doch seht euch vor, dass ich euch nicht unab-

sichtlich täusche und eine falsche Rechnung über die Zinsen[107] vorlege.«

»Das werden wir, so gut wir können, tun«, sagte er. »Sprich nur.«

»Zuerst«, fuhr ich fort, »muss ich mich mit euch verständigen und euch daran erinnern, was wir vorhin[108] und auch sonst öfter[109] gesagt haben.«

[b] »Und das wäre?«, fragte er.

»Wir sagen doch«, antwortete ich, »es gebe viel Schönes, viel Gutes und so weiter, und unterscheiden das auch in unserer Rede.«[110]

»Das sagen wir.«

»Und ebenso sprechen wir vom Schönen an sich und vom Guten an sich, und so setzen wir wiederum bei allem, was wir eben noch als Vielheit auffassten, eine Einheit im Sinne einer einzigen Idee von jedem an und bezeichnen jedes als ›das, was es seinem Wesen nach ist‹.«[111]

»So ist es.«

»Ersteres[112], so sagen wir, könne man sehen, aber nicht denken, die Ideen jedoch kann man denken, aber nicht sehen.«[113]

»Auf alle Fälle.«

[c] »Womit sehen wir nun, was wir sehen?«

»Mit dem Gesichtssinn«, sagte er.

»Und ebenso mit dem Gehörsinn«, fuhr ich fort, »was wir hören, und mit den anderen Sinnen alles, was wir wahrnehmen?«

»Gewiss.«

»Hast du schon bemerkt«, so setzte ich fort, »dass der Schöpfer der Sinne bei der Erschaffung der Fähigkeit des Sehens und Gesehenwerdens den größten Aufwand getrieben hat?«

»Nicht ganz«, sagte er.

»Überlege nur Folgendes: Brauchen Gehör und Stimme

noch etwas anderes, damit sie hören und gehört werden, so dass, [d] wenn dieses Dritte nicht hinzukommt, das eine nicht hört, das andere aber nicht gehört wird?«

»Nein.«

»Auch viele andere, um nicht zu sagen alle anderen Vermögen«, fuhr ich fort, »brauchen etwas Derartiges nicht. Oder kannst du eines nennen, das es braucht?«

»Ich weiß keines«, sagte er.

»Indes, der Gesichtssinn und das Sichtbare brauchen noch etwas; siehst du das nicht ein?«

»Wieso?«

»Wenn Sehvermögen in unseren Augen ist und wir es anwenden wollen und wenn Farbe darin ist, dann wird, wie du weißt, das Auge nichts sehen und die Farben werden unsichtbar bleiben, wenn nicht [e] noch ein Drittes hinzukommt, das eigens dafür geschaffen ist.«

»Was meinst du damit?«, fragte er.

»Was du das Licht nennst«, antwortete ich.

»Da hast du recht«, sagte er.

»Durch kein geringes Phänomen sind also der Gesichtssinn und das Vermögen gesehen zu werden verbunden, [508a] durch ein Band, das noch kostbarer ist als die anderen Bindungen, da doch das Licht etwas besonders Kostbares ist.«

»Ja, bei Weitem das Kostbarste«, sagte er.

19 »Wen von den himmlischen Göttern kannst du als Urheber bezeichnen, als Herrn dieses Lichts, das unseren Augen dazu verhilft, alles aufs Herrlichste zu sehen und dass das Sichtbare gesehen wird?«

»Denselben wie du und alle anderen«, antwortete er. »Klarerweise ist es Helios, nach dem du fragst.«

»Ist nun das Verhältnis des Gesichtssinns zu diesem Gott nicht so?«

»Wie?«

»Weder die Sehkraft selbst, noch das Organ, in dem sie wohnt und das wir Auge nennen, ist Helios?«

[b] »Nein.«

»Aber das Auge ist doch, glaube ich, das sonnenhafteste unter den Sinnesorganen.«[114]

»Bei Weitem.«

»Hat es nicht sein Vermögen von der Sonne verliehen bekommen wie etwas, das ihr von dort zufließt?«

»Gewiss.«

»Und doch ist die Sonne nicht der Gesichtssinn, wohl aber seine Ursache, die von ihm geschaut wird?«

»So ist es«, sagte er.

»Sag also«, fuhr ich fort, »dass diese Sonne meiner Ansicht nach das Kind des Guten ist, gezeugt vom Guten als sein Ebenbild;[115] und wie sich ebendieses [c] in der Welt der Gedanken zum Verstand und Gedachten verhält, so verhält sich die Sonne in der Welt des Sichtbaren zum Gesichtssinn und zum Gesehenen.«

»Wie meinst du das?«, fragte er; »erkläre mir das noch genauer.«

»Du weißt doch«, antwortete ich, »wenn man seine Augen nicht mehr auf die Dinge richtet, deren Farben das Tageslicht beleuchtet, sondern auf die, die im Dämmerschein der Nacht liegen, dann werden sie stumpf und scheinen fast blind, als ob keine klare Sehkraft mehr in ihnen wäre.«

»Ja, gewiss«, sagte er.

[d] »Wenn man sie aber auf das richtet, was die Sonne beleuchtet, dann, denke ich, sehen sie ganz scharf, und denselben Augen wohnt jetzt offenbar doch wieder die Sehkraft inne.«

»Ohne Frage.«

»Ebenso musst du es dir bei der Seele vorstellen. Wenn sie sich auf das stützt, worauf die Wahrheit und das Seiende leuchten, dann denkt sie und erkennt und besitzt offensichtlich Denkkraft. Wenn sie aber ihren Blick auf das richtet, was mit Finsternis vermischt ist, auf das, was wird und vergeht, dann kommt sie bloß zu Meinungen und wird stumpf, ändert ihre Meinungen hin und her und gleicht einem, der keinerlei Verstand hat.«

»Ja, offenbar.«

[e] »Nenne also das, was den Gegenständen der Erkenntnis Wahrheit und dem Erkennenden das Vermögen der Erkenntnis verleiht, die Idee des Guten. Denke sie dir als Quelle des Wissens und der Wahrheit, die wir erkennen; so schön auch diese beiden, Erkenntnis und Wahrheit, sind, so wirst du dennoch richtig liegen, wenn du die Idee des Guten für etwas anderes und noch Schöneres hältst als sie. [509a] Wie es dort richtig war, Licht und Sehkraft für sonnenhaft, nicht aber für die Sonne selbst zu halten, so ist es auch hier richtig, Erkenntnis und Wahrheit für ›guthaft‹[116] zu halten, keines von beidem aber für das Gute selbst; noch höher aber muss man seinem Wesen nach das Gute einschätzen.«

»Von einer unfassbaren Schönheit sprichst du da«, sagte er, »die uns Erkenntnis und Wahrheit verleiht und diese beiden an Schönheit noch übertrifft. Die Sinnenlust meinst du ja wohl nicht damit.«

»Gott bewahre«,[117] entgegnete ich. »Betrachte das Abbild des Guten noch genauer.«

[b] »Wie denn?«

»Die Sonne gibt, so glaube ich, wirst du sagen, dem Sichtbaren nicht nur das Vermögen gesehen zu werden, sondern auch Werden, Wachstum und Nahrung, ohne selbst ein Werden zu sein.«

»Wie sollte sie es sein?«

»Dann sage auch, dass die Gegenstände der Erkenntnis dem Guten nicht nur ihre Erkennbarkeit, sondern auch ihre Existenz und ihr Wesen verdanken und dass das Gute selbst nichts

Seiendes ist, sondern noch jenseits des Seins und es an Erhabenheit und Macht übertrifft.«[118]

20 [c] Da erregte Glaukon Lachen, als er ausrief: »Apollon, welch göttliche Überlegenheit!«[119]

»Daran bist du schuld«, erwiderte ich, »hast du mich doch genötigt, meine Meinung darüber zu sagen.«

»Mach nur weiter«, sagte er, »führe wenigstens den Vergleich mit der Sonne noch aus, wenn du noch etwas dazu zu sagen hast.«

»Allerdings«, versetzte ich, »noch ziemlich viel.«

»Dann lass aber jetzt nicht das Geringste aus«, sagte er.

»Ich fürchte, dass das nicht geht«, entgegnete ich, »gleichwohl will ich, soweit das im Augenblick möglich ist, euch wissentlich nichts vorenthalten.«

»Tu das ja nicht«, sagte er.

[d] »Bedenke also«, fuhr ich fort, »dass dies, wie wir sagten, zwei verschiedene Mächte sind: Die eine herrscht über die Welt des Erkennbaren, die andere über die des Sichtbaren – Himmel[120] will ich nicht sagen, sonst denkst du, ich spiele wie die Sophisten mit den Worten. Sind sie dir jetzt klar, die beiden Welten, die des Sichtbaren und die des Erkennbaren?«

»Ja.«

»Stelle sie dir nun wie eine Linie vor, geteilt in zwei ungleiche Abschnitte; teile dann jeden von beiden nochmals in demselben Verhältnis; der eine ist die Welt des Sichtbaren, der andere die des Erkennbaren; dann wirst du im sichtbaren Teil, nach ihrer relativen Klarheit und Unklarheit [e] als den einen Abschnitt die Abbilder haben; ich verstehe darunter zuerst [510a] die Schatten, dann die Spiegelbilder im Wasser und auf allem, was fest, glatt, glänzend und so weiter ist, wenn du verstehst, was ich meine.«

»Ich verstehe.«

»Den anderen Abschnitt nimm für das, dem die Bilder gleichen, also für die Lebewesen um uns, die ganze Pflanzenwelt und für jede Art von Geräten.«

»Gut«, sagte er.

»Bist du auch bereit zu sagen«, fuhr ich fort, »dass sich, getrennt nach Wahrheit und Unwahrheit, das Abbild zum Original so verhält wie die Meinung zum Wissen?«[121]

[b] »Ja, durchaus«, sagte er.

»Überlege nun, wie man den Abschnitt des Erkennbaren teilen soll.«

»Wie denn?«

»Folgendermaßen: Die Seele ist gezwungen, den einen Teil von gewissen Voraussetzungen aus zu suchen, indem sie, was vorher nachgeahmt wurde, wie Abbilder benutzt; dabei geht sie nicht auf den Anfang zurück, sondern vorwärts auf das Endziel; den anderen Teil sucht sie, indem sie wiederum von einer Annahme ausgeht, aber in Richtung auf den voraussetzungslosen Anfang hin, und so ohne die Bilder von vorhin nur mithilfe der Ideen den Weg dorthin schafft.«[122]

»Was du da sagst«, entgegnete er, »habe ich nicht ganz verstanden.«

[c] »Also noch einmal«, fuhr ich fort. »Du wirst es leichter verstehen, wenn ich Folgendes vorausschicke: Ich denke, du weißt, dass Leute, die sich mit Geometrie, Rechnen und Ähnlichem beschäftigen, sich gewisser Voraussetzungen bedienen, je nach Methode des Ungeraden und Geraden, der Figuren, der drei Arten von Winkeln und derlei mehr, was damit verwandt ist; diese Voraussetzungen machen sie, als ob sie darüber genau Bescheid wüssten, und halten es weiter nicht für notwendig, sich und anderen darüber Rechenschaft zu geben, da diese Dinge ohnehin jedem klar seien. [d] Von diesen Voraussetzungen gehen sie also aus, leiten davon das Weitere ab und gelangen so folgerichtig[123] zu dem, was ja das Ziel ihrer Untersuchungen war.«

»Gewiss, das verstehe ich nun«, sagte er.

»Du weißt auch, dass sie sich dabei sichtbarer Figuren bedienen, anhand deren sie ihre Beweise durchführen; sie denken aber dabei nicht an die konkreten Figuren, sondern haben deren Urbilder im Sinn; bei ihren Untersuchungen geht es ihnen um das Viereck an sich und um dessen Diagonale an sich und nicht um diejenige, die sie gerade zeichnen, und ähnlich ist es auch bei allem anderen; [e] die Figuren, die sie formen und zeichnen, von denen es auch wieder Schatten und Spiegelbilder im Wasser gibt, die gebrauchen sie nur als Abbilder und suchen die Urbilder an sich zu erkennen, [511a] die man ausschließlich im Geist schauen kann.«

»Damit hast du recht«, sagte er.

21 »Das nenne ich also seiner Art nach erkennbar, jedoch muss sich die Seele bei ihrer Untersuchung auf Voraussetzungen stützen; dabei geht sie nicht auf den Urgrund zurück, weil sie nicht imstande ist, über diese Voraussetzungen hinauszugehen, sondern sie benützt dabei Abbilder, die der niederen Körperwelt entnommen sind, und zwar solche, die im Vergleich zu jenen[124] aufgrund ihrer Deutlichkeit besonders geachtet und geschätzt sind.«

[b] »Ich verstehe«, sagte er, »du sprichst von Geometrie und von verwandten Gebieten.«[125]

»So verstehe auch, was ich über den anderen Abschnitt des Erkennbaren sage; diesen erfasst der Geist selbst mit der Kraft der Dialektik;[126] er macht die Voraussetzungen nicht zu Ursprüngen, sondern zu echten Hypothesen, wie Stufen und Antriebspunkte, um so bis zum voraussetzungslosen Urgrund des Ganzen zu kommen;[127] ihn ergreift er und hält sich wieder an dem, was von ihm abhängt, fest, und steigt so herab bis ans Ende, [c] ohne dazu das Sichtbare überhaupt nur heranzuziehen; so schreitet er nur mithilfe der Ideen selbst von Idee zu Idee und endet schließlich bei den Ideen.«

»Ich verstehe es immer noch nicht ganz«, sagte er. »Wie mir scheint, sprichst du von einer gewaltigen Aufgabe. Du möchtest klarlegen, dass das, was vom Seienden und Erkennbaren durch die Dialektik geschaut wird, klarer ist als das, was die sogenannten Einzelwissenschaften betrachten; für sie sind ja schon die Hypothesen Urgründe; auch hier werden die Betrachter genötigt, ihre Gegenstände mit Überlegung und nicht nur mit den Sinnen zu betrachten; weil sie aber bei ihren Untersuchungen nicht bis zum Urgrund [d] hinaufsteigen, sondern von den Hypothesen ausgehen, haben sie deiner Meinung nach keine Erkenntnis von den Dingen, obwohl diese erkennbar wären, wenn man den Urgrund hinzunähme. Du nennst also offenbar die Methode der Geometrie und ähnlicher Fächer nicht eigentliche Erkenntnis, sondern nur ein Nachdenken, das ein Zwischending zwischen bloßer Meinung und wirklicher Erkenntnis ist.«

»Das hast du ausgezeichnet verstanden«, sagte ich. Nach diesen vier Abschnitten nimm auch vier Vorgänge in der Seele an: Erkenntnis beim höchsten, Nachdenken [e] beim zweiten, dem dritten ordne das Meinen zu und dem letzten das Vermuten, und ordne sie in der entsprechenden Reihenfolge, indem du annimmst, wie die Dinge, auf die sie sich beziehen, an Wahrheit teilhaben, so haben sie an Klarheit teil.«

»Jetzt verstehe ich es«, sagte er, »ich bin damit einverstanden und ordne sie so, wie du sagst.«

Siebentes Buch

1 [514a] »Und nun«, fuhr ich fort, »vergleiche unsere Natur hinsichtlich Bildung und Unbildung mit folgendem Zustand: Stelle dir Menschen vor, etwa in einer unterirdischen, höhlenartigen Behausung mit einem Ausgang, der sich über die ganze Breite der Höhle zum Tageslicht hin öffnet; in dieser Höhle sind sie von Kindheit an, gefesselt an Schenkeln und Nacken, so dass sie an Ort und Stelle bleiben müssen und [b] nur geradeaus schauen können; den Kopf können sie wegen der Fesseln nicht herumdrehen; Licht erhalten sie durch ein Feuer, das hinter ihnen weit oben in der Ferne brennt; zwischen diesem Feuer und den Gefesselten führt oben ein Weg; an ihm entlang stelle dir einen niedrigen Maueraufbau vor, ähnlich wie Schranken bei den Gauklern vor den Zuschauern errichtet werden, über die hinweg sie ihre Kunststücke zeigen.«[1]

»Ich sehe es vor mir«, sagte er.

»Stelle dir nun längs dieser Mauer Menschen vor, die allerlei Geräte vorbeitragen, [c] die über diese Mauer hinausragen, Statuen von Menschen [515a] und anderen Lebewesen aus Holz und Stein und alle möglichen Erzeugnisse menschlicher Arbeit, wobei die Vorbeitragenden, wie es ja natürlich ist, teils reden, teils schweigen.«

»Ein seltsames Gleichnis und seltsame Gefesselte, von denen du da sprichst«, sagte er.

»Ein Ebenbild von uns«, erwiderte ich. »Denn haben diese Leute von sich und den anderen je etwas anderes gesehen als die Schatten, die das Feuer auf die gegenüberliegende Wand der Höhle wirft?«

»Wie denn«, sagte er, »wenn sie [b] zeitlebens gezwungen sind, ihre Köpfe unbeweglich zu halten?«

»Gilt nicht dasselbe auch von den Gegenständen, die vorbeigetragen werden?«

»Gewiss.«

»Wenn sie nun miteinander sprechen könnten, glaubst du nicht, sie würden das, was sie da sehen, für die wahren Dinge halten?«

»Notwendigerweise.«

»Wie aber, wenn das Gefängnis auch noch einen Widerhall von der gegenüberliegenden Wand her hätte? Wenn dann einer der Vorübergehenden spräche, glaubst du, sie würden meinen, dass etwas anderes spräche als der vorbeiziehende Schatten?«

»Nein, beim Zeus«, sagte er.

[c] »Überhaupt werden sie«, fuhr ich fort, »nichts anderes für wahr halten als die Schatten der verfertigten Gegenstände.«

»Unbedingt«, sagte er.

»Überlege nun, wie es wäre, wenn sie von ihren Fesseln befreit und von ihrer Unwissenheit geheilt würden, wie immer das geschehen mag, da würde es ihnen doch naturgemäß wie folgt ergehen: Wenn einer von den Fesseln befreit und gezwungen würde, plötzlich aufzustehen, seinen Nacken zu wenden, zu gehen und zum Licht[2] emporzuschauen und wenn er bei all diesem Tun Schmerzen empfände und wegen des gleißenden Lichts jene Gegenstände nicht anschauen könnte, von denen [d] er vorher nur den Schatten gesehen hat, was glaubst du würde er wohl antworten, wenn ihm jemand sagte, er hätte vorher nur eitlen Schein gesehen, nun aber sei er dem Seienden viel näher und sehe richtiger, weil er sich dem Seienden mehr zugewandt habe? Und wenn man ihm dann jeden der vorüberziehenden Gegenstände zeigte und ihn nötigte, auf die Frage zu antworten, was denn das sei, meinst du nicht, er wäre in Verlegenheit[3] und würde die zuvor geschauten Schatten für wirklicher halten als das, was man ihm jetzt zeigte?«

»Gewiss würde er das«, sagte er.

2 [e] »Und wenn man ihn dann noch nötigte, direkt ins Licht zu schauen, dann würden ihn doch wohl seine Augen schmerzen und er würde sich fluchtartig dem zuwenden, was er anzuschauen vermag, und das würde er dann in der Tat für klarer halten als das soeben Gezeigte?«

»So ist es«, sagte er.

»Wenn man ihn dann«, fuhr ich fort, »mit Gewalt von dort wegschleppte, den steilen und schwierigen Anstieg hinauf und ihn erst losließe, wenn man ihn ans Licht der Sonne gebracht hätte, würde er da nicht leiden und [516a] unwillig werden, weil man ihn hinaufgeschleppt hat? Und wenn er dann ans Sonnenlicht käme, wären seine Augen ganz vom gleißenden Licht erfüllt, und er könnte kein einziges von den Dingen erkennen, die man ihm jetzt als die wirklichen bezeichnet?«

»Nein, wenigstens nicht gleich«, sagte er.

»Er müsste sich also, denke ich, erst daran gewöhnen, wenn er die Dinge dort oben sehen wollte. Zuerst würde er wohl am leichtesten die Schatten erkennen und dann die Spiegelbilder der Menschen und der anderen Dinge im Wasser[4] und später erst sie selbst; hierauf könnte er das, was am Himmel ist, und diesen selbst betrachten, und zwar leichter [b] das Licht der Sterne und des Mondes bei Nacht als bei Tag die Sonne und ihr Licht.«

»Natürlich.«

»Zuletzt aber könnte er, denke ich, die Sonne, nicht ihr Spiegelbild im Wasser und anderswo, sondern sie selbst in ihrer richtigen Gestalt und an ihrem richtigen Platz schauen und sie so betrachten, wie sie wirklich ist.«

»Unbedingt«, sagte er.

»Und noch später würde er zu dem Schluss kommen, dass sie es ist, die die Jahreszeiten und Jahre hervorbringt und über allem [c] in der sichtbaren Welt waltet und in gewissem Sinne die Urheberin ist von allem, was sie gesehen haben.«

»Klar«, sagte er, »so weit würde er nach all dem kommen.«

»Wie nun? Wenn er jetzt an seine erste Behausung, an sein dortiges Wissen und an seine damaligen Mitgefangenen zurückdenkt, glaubst du, er würde sich nicht wegen seines Ortswechsels glücklich preisen und die anderen bedauern?«

»Ja, gewiss.«

»Und wenn es damals Ehrungen und Lob bei ihnen gab und einen Preis für denjenigen, der die vorbeiziehenden Gegenstände am schärfsten erkannt hat und sich am besten daran erinnerte, welche von ihnen zuerst, welche später und welche [d] gleichzeitig vorbeizukommen pflegten, und daher am besten vorhersagen konnte, was als Nächstes kommen würde, glaubst du, es sehne sich dieser Mann nach solchem Lob und beneide diejenigen, die bei jenen dort geehrt und mächtig sind? Oder wird es ihm so gehen, wie Homer[5] sagt, dass er gern ›bei einem armen Mann als Taglöhner auf dem Land arbeiten‹ und alles Mögliche eher erdulden würde, als wieder nur jene bloßen Meinungen zu haben und jenes Leben zu führen?«

[e] »Ja, das glaube ich«, sagte er, »lieber wird er alles über sich ergehen lassen, als zu jenem Leben zurückzukehren.«

»Überlege nun noch Folgendes«, fuhr ich fort. »Wenn so ein Mensch wieder hinabsteigt[6] und sich an seinen früheren Platz setzt, wären dann seine Augen nicht voll von Finsternis, da er ja so unvermittelt aus der Sonne gekommen ist?«

»Ja, gewiss«, erwiderte er.

»Wenn er dort wieder mit jenen stets Gefesselten im Beurteilen der Schatten in Wettstreit treten müsste, während seine Augen noch geblendet sind und sich noch nicht [517a] umgestellt haben – diese Zeit der Umgewöhnung dürfte ziemlich lange dauern –, würde er da nicht zum Gespött werden und zu hören bekommen, er sei von seinem Aufstieg mit verdorbenen Augen zurückgekehrt und dass es sich nicht lohne, den Aufstieg auch nur zu versuchen? Und wer versuchen wollte, sie

von ihren Fesseln zu befreien und hinaufzuführen, den würden sie töten,[7] wenn sie seiner habhaft würden und dazu imstande wären?«

»Sicherlich«, sagte er.

3 »Dieses Gleichnis, lieber Glaukon«, fuhr ich fort, »musst du nun [b] als Ganzes mit unseren früheren Ausführungen in Zusammenhang bringen; du musst die Welt des Sichtbaren mit der Wohnung im Gefängnis vergleichen und den Schein des Feuers dort mit der Macht der Sonne. Wenn du dann den Weg hinauf und die Schau der Dinge dort oben als den Aufstieg der Seele in die Welt des Denkbaren nimmst, dann triffst du genau meine Meinung, die du ja zu hören wünschtest. Nur Gott weiß, ob sie auch richtig ist.[8] Meine Meinung ist es jedenfalls: In der Welt des Erkennbaren ist die [c] Idee des Guten die höchste, und sie kann man nur mit Mühe schauen; hat man sie einmal geschaut, so muss man daraus folgern, dass sie für die ganze Welt die Ursache alles Rechten und Schönen ist; in der sichtbaren Welt bringt sie das Licht und dessen Herrn[9] hervor, in der Welt des Erkennbaren ist sie selbst Herrin und verschafft uns Wahrheit und Einsicht, und jeder muss sie schauen, der im privaten oder öffentlichen Leben vernünftig handeln will.«

»Ich stimme dir zu«, sagte er, »soweit ich dir folgen kann.«

»Wohlan«, fuhr ich fort, »so stimme mir auch bei Folgendem zu und wundere dich nicht, dass die Menschen, die einmal dorthin[10] gelangt sind, sich nicht mehr am Treiben der Menschen beteiligen wollen; vielmehr streben ihre Seelen nach oben, um immer dort zu verweilen. [d] Denn das ist ja ganz natürlich, wenn es dem soeben geschilderten Gleichnis entsprechen soll.«

»Ja, freilich«, sagte er.

»Wie nun? Findest du es dann verwunderlich«, fuhr ich fort, »wenn einer nach der Rückkehr von dieser göttlichen Schau ins menschliche Elend sich recht ungeschickt benimmt und lächerlich macht, da er, noch geblendet und noch nicht an die Dunkelheit da unten gewöhnt, sich gezwungen sieht, vor Gericht oder anderswo über die Schatten des Gerechten oder über die Bildwerke, von denen die Schatten herrühren, herumzustreiten und sich mit den [e] Vermutungen von Menschen herumzuschlagen, die die Gerechtigkeit an sich noch nie zu Gesicht bekommen haben?«

»Nein, darüber braucht man sich nicht wundern«, sagte er.

[518a] »Wer vernünftig ist«, fuhr ich fort, »muss immer bedenken, dass es für die Augen zwei Arten und zwei Ursachen von Sehstörungen gibt, die eine beim Wechsel vom Licht ins Dunkel, die andere beim Wechsel vom Dunkel ins Licht. Erkennt er nun, dass es der Seele ebenso ergeht, dann wird er nicht unüberlegt darüber lachen, wenn er sie verwirrt und unfähig sieht, etwas zu erkennen, vielmehr wird er überlegen, ob sie aus einem lichterfüllteren Leben kommt und sich an die Finsternis noch nicht gewöhnt hat, oder ob sie aus größerer Unwissenheit ins hellere Licht emporsteigt und nun vom strahlenderen Glanz [b] geblendet ist; und so wird er die eine Seele wegen ihres Zustands und wegen ihres Lebens glücklich preisen, die andere aber bedauern, und wenn er über die Letztere lachen wollte, so wäre sein Lachen hier weniger lächerlich, als wenn er über diejenige lachte, die von oben aus dem Licht kommt.«[11]

»Was du sagst, ist vollkommen richtig«, erwiderte er.

4 »Wenn das richtig ist«, fuhr ich fort, »dann müssen wir zu folgender Überzeugung kommen: Erziehung ist nicht das, was manche großspurig von ihr verkünden.[12] Sie behaupten ja, sie würden der Seele ein Wissen einpflanzen, das vorher nicht in ihr war, [c] wie wenn sie blinden Augen Sehkraft einpflanzen könnten.«

»Ja, das behaupten sie«, sagte er.

»Unsere Überlegung zeigt aber«, fuhr ich fort, »dass der See-

le eines jeden Menschen die Fähigkeit und das Organ, mit dem jeder lernen kann, innewohnt; wie aber das Auge, das sich nur mit dem ganzen Körper vom Dunkel zum Licht wenden kann, so muss sich auch dieses Organ mit der ganzen Seele von der Welt des Werdens abwenden, bis diese imstande ist, den Blick auf das Seiende und das Hellste des Seienden zu ertragen. Letzteres aber ist, wie wir sagen, [d] das Gute; nicht wahr?«

»Ja.«

»Die Erziehung«, setzte ich fort, »wäre also eine Kunst, wie dieses Organ am leichtesten und erfolgreichsten umgewendet werden kann, und nicht die Kunst, ihm das Sehen einzupflanzen; da dieses Organ die Fähigkeit zu sehen ja schon besitzt und nur nicht richtig gewendet ist und nicht dorthin blickt, wohin es sollte, soll die Erziehung ihm bei dieser Umwendung behilflich sein.«

»So scheint es«, sagte er.

»Die anderen sogenannten Fähigkeiten der Seele scheinen mit denen des Körpers eng verwandt zu sein; sie sind nämlich tatsächlich [e] zunächst nicht vorhanden und werden erst später durch Gewöhnung und Übung ausgebildet;[13] die Fähigkeit des Denkens betrifft anscheinend mehr als alles andere etwas Göttliches, das seine Kraft nie verliert und durch die Umwendung brauchbar und nützlich [519a] oder unbrauchbar und schädlich wird. Oder hast du nicht bemerkt, wie stechend die arme Seele der Menschen, die man böse, aber schlau nennt, dreinblickt und alles, dem sie sich zuwendet, scharfsichtig durchschaut, da ja ihre Sehkraft nicht schlecht, aber gezwungen ist, der Schlechtigkeit zu dienen, so dass sie, je schärfer sie blickt, umso größeres Unheil anrichtet?«

»Ganz gewiss«, sagte er.

»Wenn jedoch«, fuhr ich fort, »dieses Organ einer solchen Natur gleich von Kindheit an unterdrückt worden wäre und man ihm wie Bleigewichte[14] die dem Werden [b] verwandten

Eigenschaften abgeschnitten hätte, die durch Völlerei und ähnliche Lüste mit ihm verwachsen sind, die Sehkraft der Seele jedoch nach unten ziehen – wenn es also davon befreit sich dem Wahren zuwendete, dann würde eben dieses Organ derselben Menschen jene höheren Dinge ebenso scharf sehen wie das, worauf sein Blick jetzt gerichtet ist.«[15]

»Wahrscheinlich«, sagte er.

»Wie nun?«, fuhr ich fort. »Ist nicht auch das wahrscheinlich, ja nach dem, was wir bisher gesagt haben, sogar zwingend, dass weder die Ungebildeten und mit der Wahrheit nicht Vertrauten fähig sind, [c] einen Staat ordentlich zu verwalten, noch diejenigen, denen man gestattet, sich bis an ihr Lebensende mit Bildung zu beschäftigen, die einen, weil sie kein bestimmtes Ziel in ihrem Leben haben, nach dem sie alle ihre Handlungen im privaten wie im öffentlichen Leben auszurichten haben, die anderen, weil sie freiwillig überhaupt nicht handeln wollen, glauben sie doch, schon bei Lebzeiten fernab auf den Inseln der Seligen zu wohnen?«[16]

»Richtig«, sagte er.

»Unsere Aufgabe als Staatengründer«, so setzte ich fort, »ist es somit, die besten Naturen zu zwingen, zu jenem Wissen zu gelangen, das wir vorhin[17] als das höchste bezeichnet haben, nämlich das Gute zu schauen [d] und auf jenem Weg hinaufzusteigen;[18] wenn sie dann dort oben angelangt sind und das Gute zur Genüge geschaut haben, dürfen wir ihnen nicht mehr erlauben, was ihnen jetzt erlaubt ist.«

»Und was ist das?«

»Dass sie dort oben bleiben«, antwortete ich, »und nicht wieder zu jenen Gefesselten hinabsteigen wollen und dass sie nicht mehr teilhaben wollen an deren Mühen und Ehrungen, ob diese nun mehr oder weniger bedeutungslos oder ernst zu nehmen sind.«

»Dann werden wir ihnen«, sagte er, »also Unrecht tun und

sie zu einem schlechteren Leben verdammen, obwohl sie ein besseres führen könnten?«

5 [e] »Mein lieber Freund«, erwiderte ich, »du hast schon wieder vergessen, dass dem Gesetz nichts daran liegt, dass es einem einzelnen Stand im Staat gut geht, sondern dass es dies für den ganzen Staat bewirken will, indem es die Bürger durch Überredung und Zwang zu einer Einheit zusammenführt, sie [520a] untereinander an dem Nutzen teilhaben lässt, den ein jeder dem Gemeinwesen erweisen kann, und selbst solche Männer im Staat heranbildet, nicht um jeden gehen zu lassen, wohin er will, sondern um sich ihrer für den Zusammenhalt des Staates zu bedienen.«

»Richtig, daran habe ich nicht gedacht«, sagte er.

»Überlege also, mein Glaukon«, fuhr ich fort, »dass wir den Philosophen bei uns kein Unrecht antun, sondern im Recht sind, wenn wir sie zwingen, sich um die anderen zu kümmern und sie zu bewachen. Denn wir werden sagen: Philosophen in anderen Staaten [b] nehmen mit guten Gründen an den öffentlichen Mühen keinen Anteil. Denn sie wachsen ganz von selbst heran, sogar gegen den Willen der jeweiligen Staatsverfassung, und was von selbst gewachsen ist und niemandem seine Ernährung verdankt, will auch mit vollem Recht niemandem ein Kostgeld bezahlen. Euch aber haben wir zu eurem eigenen und des übrigen Staates Nutzen wie in einem Bienenstock zu Weiseln und Königen herangezogen; wir haben euch besser und vollkommener erzogen als die anderen und in höherem Maße befähigt, [c] an beidem[19] teilzunehmen. Es muss also jetzt ein jeder der Reihe nach hinabsteigen in die Behausung der anderen und sich an die Dunkelheit gewöhnen. Denn habt ihr euch einmal daran gewöhnt, werdet ihr tausendmal besser sehen als die dort unten, und ihr werdet erkennen, was das Wesen der einzelnen Schattenbilder ist und wozu sie gehören, weil ihr vom Schönen, Gerechten und Guten die Wahrheit geschaut habt. Und so wird von uns und von euch der Staat im Wachen verwaltet werden, und nicht im Traum, wie jetzt die meisten Staaten von Leuten gelenkt werden, die Schattenkämpfe untereinander ausführen und um die Herrschaft streiten, [d] als ob sie ein großes Gut wäre. In Wahrheit aber verhält es sich so: Ein Staat, in dem die zur Herrschaft Berufenen am wenigsten nach der Herrschaft trachten, wird notwendigerweise am besten und ohne jeden inneren Zwist verwaltet; umgekehrt aber verhält es sich, wenn die Herrscher gegenteiliger Meinung sind.«

»Ja, gewiss«, sagte er.

»Glaubst du nun, unsere Zöglinge werden uns nicht gehorchen, wenn sie das hören, und nicht im Staat mitarbeiten wollen, ein jeder, soweit es ihn betrifft, und die meiste Zeit miteinander im Reinen[20] leben?«

[e] »Ganz gewiss werden sie das wollen«, sagte er, »denn wir verlangen ja nur Gerechtes von Gerechten. Vielmehr wird ein jeder die Herrschaft auf sich nehmen wie eine notwendige Pflicht, im Gegensatz zu denen, die heute in den einzelnen Staaten regieren.«[21]

»So ist es, mein Freund«, sagte ich. »Wenn du für die, die herrschen wollen, eine bessere Lebensform als die Politik[22] ausfindig machen kannst, [521a] dann hast du die Möglichkeit, dass ein gut verwalteter Staat entsteht. Denn einzig und allein in diesem werden die wahrhaft Reichen regieren, reich nicht an Gold, sondern an dem, woran der Glückliche reich sein muss, an einem guten und vernünftigen Leben. Wenn sich aber Bettler und nach eigenem Besitz Hungernde den Staatsgeschäften zuwenden, im Glauben, sie müssten sich ihren Besitz von dort holen, dann ist es nichts mit dem gut verwalteten Staat. Denn wo um die Herrschaft gestritten wird, da vernichtet der interne Kampf im eigenen Land sowohl die Bürger als auch den ganzen Staat.«[23]

»Sehr richtig«, sagte er.

[b] »Kennst du also eine andere Lebensform«, fuhr ich fort, »die die politische Macht verachtet, außer jener der wahren Philosophie?«

»Nein, beim Zeus«, sagte er.

»Also dürfen Leute, die ehrgeizig nach der Macht streben, nicht zur Herrschaft gelangen; andernfalls kommt es zum Streit mit ihren Nebenbuhlern.«

»Natürlich.«

»Doch wen wolltest du sonst zur Bewachung des Staates nötigen, wenn nicht die, die die größte Einsicht haben, wie ein Staat am besten verwaltet wird, und auch noch andere Ehren und ein besseres Leben kennen als das eines Politikers?«

»Niemanden sonst«, antwortete er.

6 [c] »Wenn du willst, so untersuchen wir noch, wie man zu solchen Männern kommt und wie man sie ans Licht hinaufführt, so wie es von einigen heißt, sie seien aus dem Hades zu den Göttern emporgestiegen?«[24]

»Natürlich will ich das«, erwiderte er.

»Doch das wäre offenbar nicht nur ein Umkehren der Scheibe beim Spiel,[25] sondern das Umkehren der Seele aus einem gleichsam nächtlichen Tag zum wirklichen Tag, zum Aufstieg[26] zum Seienden, den wir die wahre Philosophie nennen werden.«

»Gewiss.«

»Also müssen wir untersuchen, welche Wissenschaft [d] diese Macht besitzt?«

»Natürlich.«

»Welche Wissenschaft, mein Glaukon, könnte nun die Seele vom Werdenden zum Seienden ziehen? Doch bei diesen Worten fällt mir eben ein: Sagten wir nicht, solche Leute müssten schon in ihrer Jugend geübte Krieger sein?«[27]

»Ja, das sagten wir.«

»Die von uns gesuchte Wissenschaft muss sich also auch noch darauf beziehen?«

»Worauf?«

»Dass sie für kriegerische Männer nicht ohne Nutzen ist.«

»Ja, wenn das möglich ist«, sagte er.

»In Gymnastik und Musenkunst [e] haben wir sie ja schon früher unterrichtet.«

»So ist es«, sagte er.

»Auch die Gymnastik hat doch irgendwie mit Werden und Vergehen zu tun. Denn sie überwacht Wachsen und Schwinden des Körpers.«

»Offenbar.«

»Das wäre also nicht die Wissenschaft, die wir suchen.«

[522a] »Nein.«

»Dann vielleicht die Musenkunst, wie wir sie vorher besprochen haben?«

»Sie war doch«, entgegnete er, »wenn du dich recht erinnerst, nur ein Gegenstück der Gymnastik; sie erzieht die Wächter durch Gewöhnung, indem sie ihnen durch Wohlklang ein harmonisches Wesen verschafft, aber kein Wissen, und durch den Rhythmus ein inneres Ebenmaß verleiht; in ihren Erzählungen, sowohl in den mythenhaften als auch in den wahrheitsgetreueren, barg sie andere, diesen aber verwandte Gewohnheiten. Eine Wissenschaft aber, die zu dem [b] führte, was du suchst, lag nicht in ihr.«

»Ganz genau«, erwiderte ich, »rufst du mir das in Erinnerung. Denn in der Tat, ein solches Wissen besaß sie nicht. Aber, mein lieber Glaukon, was wäre dann eine solche Wissenschaft? Denn auch die Künste scheinen uns alle nur handwerksmäßige Arbeit zu sein.«[28]

»Sicher. Aber welche Wissenschaft bleibt uns dann noch übrig, wenn wir Musik, Gymnastik und die Künste ausgeschlossen haben?«

»Wohlan, wenn wir außer diesen nichts mehr finden können, dann nehmen wir etwas, das sich auf alle bezieht.«

»Und was wäre das?«

[c] »Etwas, das allen gemeinsam ist und wovon alle Künste, Erwägungen und Wissenschaften Gebrauch machen, was jeder zuerst erlernen muss.«

»Was nun?«, fragte er.

»Etwas ganz Einfaches«, erwiderte ich, »dass man eins, zwei und drei unterscheiden kann. Ich nenne das, kurz gesagt, Zählen und Rechnen. Oder ist es damit nicht so, dass jede Kunst und Wissenschaft notwendigerweise daran teilhat?«[29]

»Gewiss«, antwortete er.

»Also auch die Kriegskunst?«, fragte ich.

»Sie ganz besonders«, sagte er.

[d] »Palamedes stellt doch«, fuhr ich fort, »Agamemnon in den Tragödien jeweils als einen ganz lächerlichen Feldherrn hin.[30] Oder weißt du nicht, dass er sagt, er habe die Zahlen erfunden und mit deren Hilfe die Schlachtreihen des Heeres vor Ilion aufgestellt und die Schiffe und alles Übrige zahlenmäßig erfasst, als ob sie vorher ungezählt gewesen wären und Agamemnon offenbar nicht einmal gewusst hätte, wie viele Füße er habe, da er ja nicht zählen konnte? Was muss das wohl für ein Feldherr gewesen sein?«

»Ein sonderbarer, wenn das wirklich wahr wäre«, sagte er.

7 [e] »Also werden wir«, fuhr ich fort, »das Rechnen und Zählen als eine notwendige Kenntnis für einen Krieger annehmen?«

»Mehr als alles andere«, erwiderte er, »wenn er auch nur etwas von der Aufstellung der Truppen verstehen, ja wenn er überhaupt nur ein Mensch sein will.«[31]

»Du denkst also über dieses Wissen genauso wie ich«, sagte ich.

»Nämlich was?«

[523a] »Seinem Wesen nach gehört es wahrscheinlich zu den Wissenschaften, die zur Erkenntnis führen und die wir suchen, nur dass es niemand richtig anwendet, obwohl es durchaus zum wahren Sein hinführt.«

»Wie meinst du das?«, fragte er.

»Ich will versuchen, dir meine Meinung davon zu erklären«, entgegnete ich. »Für mich unterscheide ich nämlich zwischen dem, was uns dorthin führt, wovon wir reden, und dem, was nicht dorthin führt; als Mitbetrachter musst du dem zustimmen oder es ablehnen, damit wir deutlicher sehen, ob meine Vermutung zutrifft.«

»Sprich deine Meinung nur aus«, sagte er.

»Das will ich tun«, erwiderte ich. »Du siehst ja, es gibt in der Wahrnehmung Gegenstände, [b] die das Denken nicht zur genaueren Untersuchung herausfordern, da sie durch die Wahrnehmung schon hinreichend beurteilt sind; andererseits gibt es aber auch solche, die das Denken durchaus zu einer genaueren Untersuchung antreiben, weil auf die Wahrnehmung kein Verlass ist.«

»Du meinst offenbar Dinge«, sagte er, »die man nur von ferne sieht oder als Schattenrisse.«[32]

»Nein, du hast nicht ganz getroffen, was ich meine«, sagte ich.

»Was meinst du dann?«, fragte er.

»Unter dem, was das Denken nicht zu weiteren Untersuchungen herausfordert«, antwortete ich, »verstehe ich alles, was nicht zugleich entgegengesetzte Wahrnehmungen hervorruft. [c] Jenes aber, wo das der Fall ist, das nehme ich als das an, was das Denken herausfordert, weil die Wahrnehmung sowohl dieses selbst als auch sein Gegenteil offenbart, gleichgültig ob sie aus der Nähe oder aus der Ferne erfolgt. Auf folgende Weise wirst du besser verstehen, was ich meine:[33] Das,

sagen wir, sind drei Finger, der kleinste, der zweite und der mittlere.«

»Gut«, sagte er.

»Nimm an, ich spräche von ihnen, indem ich sie aus der Nähe betrachte. Aber achte mir dabei auf Folgendes.«

»Worauf?«

»Jeder von ihnen erscheint in gleicher Weise als Finger, und es macht [d] insofern keinen Unterschied, ob er in der Mitte oder am Ende gesehen wird, egal ob er weiß oder schwarz, ob er dick oder dünn ist, und so weiter. In all diesen Fällen sieht sich die Seele der Meisten nicht genötigt, den Verstand zu fragen, was denn ein Finger sei. Denn nirgends hat ihr der Gesichtssinn angedeutet, dass der Finger zugleich sein Gegenteil sei.«

»Allerdings nicht«, sagte er.

»Eine solche Wahrnehmung«, fuhr ich fort, »würde wahrscheinlich das Denken nicht [e] auf den Plan rufen oder erwecken.«

»Wahrscheinlich nicht.«

»Wie nun? Sieht der Gesichtssinn ihre Größe und Kleinheit deutlich genug? Und macht es ihm nichts aus, ob einer in der Mitte liegt oder am Ende? Und erkennt der Tastsinn ebenso die Dicke und Dünnheit, die Weichheit und Härte? Und zeigen nicht auch alle anderen Sinne dergleichen nur mangelhaft an? [524a] Oder ist es bei jedem von ihnen so: Zunächst muss der für das Harte vorgesehene Sinn auch für das Weiche vorgesehen sein und meldet der Seele, dass er zugleich Hartes und Weiches wahrnimmt?«[34]

»So ist es«, sagte er.

»Muss also die Seele«, fuhr ich fort, »in solchen Fällen notwendigerweise in Verlegenheit geraten, was denn eigentlich die Wahrnehmung als das Harte bezeichnet, wenn sie ebendas auch weich nennt, und ebenso auch beim Schweren und Leichten, was die Wahrnehmung als das Leichte und als das Schwere bezeichnet, wenn sie das Schwere leicht und das Leichte schwer nennt?«

[b] »Das sind freilich sonderbare Auslegungen für die Seele, die einer genaueren Überprüfung bedürfen«, sagte er.

»Natürlich ruft in solchen Fällen«, fuhr ich fort, »die Seele zunächst rechnerische Überlegung und Verstand zu Hilfe und versucht festzustellen, ob die jeweils gemeldete Empfindung von einem oder von zwei Gegenständen herrührt.«

»Natürlich.«

»Zeigt sich, dass es zwei sind, dann ist doch jeder einer und zugleich ein anderer?«

»Ja.«

»Wenn also jeder von beiden einer ist und beide zusammen zwei sind, dann wird sie diese zwei als getrennte Gegenstände [c] erkennen. Denn ungetrennt würde sie nicht zwei Gegenstände erkennen, sondern nur einen.«

»Richtig.«

»Der Gesichtssinn, so sagten wir, hat zwar das Große und das Kleine gesehen, aber nicht getrennt, sondern vermischt; nicht wahr?«

»Ja.«

»Um darüber Klarheit zu gewinnen, war das Denken gezwungen, Großes und Kleines zu sehen, aber im Gegensatz zur Wahrnehmung nicht vermischt, sondern getrennt.«

»Richtig.«

»Von hier aus stellt sich uns doch zuerst die Frage, was denn das Große und das Kleine eigentlich ist.«

»Allerdings.«

»Und so nannten wir das eine das Denkbare, das andere das Sichtbare.«

[d] »Ganz richtig«, sagte er.

8 »Das wollte ich ja soeben sagen, dass die einen Wahrneh-

mungen unser Denken herausfordern, die anderen aber nicht; was nun zugleich mit seinem Gegenteil zur Wahrnehmung gelangt, das bestimmte ich als auffordernd, was aber nicht, als den Verstand nicht weckend.«

»Nun verstehe ich es und bin damit einverstanden«, sagte er.

»Wie nun? Die Zahl und die Eins, zu welchen von beiden gehören sie deiner Meinung nach?«

»Ich weiß es nicht«, entgegnete er.

»Ziehe doch die Schlussfolgerung aus dem, was wir vorhin gesagt haben«, fuhr ich fort. »Wenn nämlich die Eins für sich selbst hinreichend gesehen oder mit einem anderen Sinn erfasst wird, [e] dann zieht sie nicht zum Sein empor, wie wir es an dem Finger zu erklären versuchten. Wird aber mit ihr zugleich auch ihr Gegensatz gesehen, so dass sie als Eins und ebenso auch als ihr Gegenteil erscheint, so bedürfte es schon eines Richters, und die Seele müsste zwangsläufig in Verlegenheit geraten und, indem sie das ihr innewohnende Denkvermögen in Bewegung setzt, nachforschen und fragen, was denn die Eins an sich überhaupt ist; so würde [525a] dann das Wissen um die Eins zu dem gehören, was uns umwendet und hinführt zur Schau des Seienden.«

»Aber dieses Phänomen ist freilich«, sagte er, »der Sinneswahrnehmung gerade dabei[35] im höchsten Maße eigen. Denn wir sehen ein und dasselbe zugleich als Eins und als unendlich Vieles.«

»Wenn es nun bei der Eins so ist, ist es dann nicht bei jeder Zahl ebenso?«, fragte ich.

»Natürlich.«

»Hat aber das ganze Rechnen und Zählen[36] mit den Zahlen zu tun?«

»Gewiss.«

[b] »Demnach sind beide Wege zur Wahrheit.«

»Ja, im höchsten Maße.«

»Allem Anschein nach gehören sie also zu den Wissenschaften, die wir suchen. Der Krieger muss sie ja der Taktik wegen erlernen, der Philosoph aber, weil er aus der Welt des Werdens emportauchen und mit der Welt des wahren Seins in Berührung kommen muss; sonst wird er nie ein wirklicher Rechner.«

»So ist es«, sagte er.

»Unser Wächter ist zugleich Krieger und Philosoph.«

»Natürlich.«

»Also wäre es in Ordnung, mein lieber Glaukon, dass man diese Wissenschaft gesetzlich vorschreibt und die künftigen Träger der höchsten Ämter im Staat veranlasst, [c] sich der Rechenkunst zuzuwenden und sich mit ihr zu befassen, aber nicht bloß in laienhafter Art, sondern so lange, bis sie durch das Denken selbst zur Wesensschau der Zahlen gelangen, und das nicht, um sich aus kommerziellen Gründen wie Kaufleute und Händler damit zu beschäftigen, sondern wegen des Krieges und damit die Seele sich leichter vom Werden zur Wahrheit und zum Sein wende.«

»Sehr schön hast du das gesagt«, entgegnete er.

»Und jetzt«, fuhr ich fort, »nachdem wir von der Wissenschaft des Rechnens gesprochen haben, [d] erkenne ich erst, wie fein sie ist und wie nützlich zu dem, was wir wollen, wenn man sie um der Erkenntnis willen betreibt und nicht aus kommerziellen Gründen.«

»Wieso?«, fragte er.

»So, wie wir eben sagten: Sie führt die Seele mit Macht empor und zwingt sie, sich mit den Zahlen an sich auseinanderzusetzen; sie lässt es keineswegs zu, wenn einer Zahlen vorweist und damit operiert, die mit sichtbaren oder greifbaren Körpern verbunden sind. Du weißt ja, wie die Fachleute[37] auf diesem Gebiet es hohnlachend zurückweisen, wenn einer die

Eins an sich [e] in Gedanken teilen wollte; während du jedoch die Eins zerstückelst, vervielfältigen sie jene und hüten sich davor, dass die Eins einmal nicht als Eines, sondern als viele Teile erscheinen könnte.«

»Sehr richtig, was du da sagst«, erwiderte er.

[526a] »Was meinst du nun, Glaukon, wenn jemand sie fragte: ›Ihr wunderlichen Leute, von welchen Zahlen sprecht ihr denn, bei denen die Eins so ist, wie ihr glaubt: jede ganz gleich wie die andere, ohne den geringsten Unterschied, und ohne Teilungsmöglichkeit in sich?‹ Was glaubst du, würden sie darauf antworten?«

»Ich glaube, sie würden sagen, dass sie von Zahlen sprechen, die man nur denken, anders aber nicht erfassen kann.«[38]

»Du siehst also, mein Freund«, fuhr ich fort, »dass diese Wissenschaft für uns in der Tat notwendig ist, [b] da sie offensichtlich die Seele dazu zwingt, die Vernunft zu gebrauchen, um zur Wahrheit selbst zu gelangen.«[39]

»Das bewirkt sie mit aller Macht«, sagte er.

»Wie nun? Hast du auch bedacht, dass die rechnerischen Begabungen auch in sozusagen allen Wissenschaften eine schnelle Auffassungsgabe besitzen? Ja selbst die Schwerfälligen werden insgesamt durch Erziehung und Übung auf diesem Gebiet, wenn sie schon sonst keinen Nutzen haben, in ihrer Auffassungsgabe schneller, als sie es vorher waren.«

»So ist es«, sagte er.

[c] »Du könntest, glaube ich, nicht leicht und nicht viele Fächer finden, die einem eifrigen Schüler mehr Mühe bereiten als dieses.«

»Gewiss nicht.«

»Aus all diesen Gründen darf man diese Wissenschaft nicht beiseite lassen, sondern muss die begabtesten Schüler darin unterrichten.«

»Da stimme ich dir zu«, sagte er.

9 »Damit steht ein Fach für uns jetzt fest«, fuhr ich fort. »Nun wollen wir ein zweites betrachten, das mit diesem zusammenhängt, und sehen, ob es für uns nützlich ist.«

»Welches? Meinst du etwa die Geometrie?«, fragte er.

»Genau diese«, antwortete ich.

[d] »Soweit sie sich auf das Kriegswesen bezieht«, sagte er, »ist sie für uns natürlich von Nutzen; denn für das Anlegen eines Lagers, für das Besetzen fester Plätze, das Sammeln und Entfalten des Heeres und was es sonst noch an Heeresformationen auf dem Schlachtfeld und auf dem Marsch gibt, in all dem macht es viel aus, ob man von der Geometrie etwas versteht oder nicht.«[40]

»Allerdings«, entgegnete ich, »dürfte dafür wohl auch ein bisschen Geometrie und Rechnen genügen. Beim größeren und weiter reichenden Teil davon muss man überlegen, ob er unserem Ziel dient, [e] die Idee des Guten leichter zu erkennen. Das ist, wie wir sagen, bei allem der Fall, was die Seele zwingt, sich dorthin zu wenden, wo das Glückseligste des Seienden ist, das sie unbedingt schauen muss.«

»Da hast du recht«, sagte er.

»Wenn also die Geometrie dazu zwingt, das Sein zu schauen, ist sie nützlich; wenn sie uns nur nötigt, das Werden zu schauen, dann nicht.«

»Ja, so behaupten wir es.«

[527a] »Wer auch nur ein wenig von Geometrie versteht, wird uns darin nicht widersprechen, dass diese Wissenschaft genau das Gegenteil von dem ist, was die berufsmäßigen Geometriker von ihr behaupten.«

»Wieso?«, fragte er.

»Ihre Worte klingen doch höchst lächerlich und gezwungen. Denn als ob sie Praktiker wären und es um ein praktisches Ziel ginge, gebrauchen sie all diese Ausdrücke wie Quadrieren, Konstruieren, Addieren und alles Mögliche; und doch wird

diese [b] ganze Wissenschaft nur um der Erkenntnis willen betrieben.«

»Durchaus«, sagte er.

»Auch darüber müssen wir uns noch einigen.«

»Worüber denn?«

»Dass es dabei um die Erkenntnis des ewig Seienden geht, und nicht um das Werdende und Vergehende.«

»Darüber können wir uns leicht einigen«, sagte er. »Die Geometrie ist ja die Erkenntnis des ewig Seienden.«

»Sie zieht also, mein Bester, die Seele zur Wahrheit und bewirkt ein philosophisches Denken, welches das nach oben hebt, was wir jetzt, obwohl es nicht so sein sollte, nach unten richten.«

»Ja, das tut sie im höchsten Maße«, sagte er.

[c] »Also muss man auch im höchsten Maße darauf dringen«, fuhr ich fort, »dass die Bürger deines Musterstaates[41] auf keinen Fall die Geometrie vernachlässigen dürfen. Denn auch die Vorteile, die sich so nebenher ergeben, sind nicht gering.«

»Und welche sind das?«, fragte er.

»Die für den Krieg hast du ja schon erwähnt«, antwortete ich. »Aber auch bei allen anderen Wissenschaften, so dass man sie leichter erfassen kann; wir wissen ja, wie sehr sich bei allem und jedem jemand, der sich mit Geometrie befasst hat, von dem unterscheidet, der das nicht getan hat.«

»Ja, beim Zeus, bei allem«, sagte er.

»Damit haben wir also das zweite Lehrfach für die Jugend.«

»So ist es«, sagte er.

10 [d] »Wie nun? Wollen wir als drittes die Astronomie annehmen? Meinst du nicht?«

»Doch«, sagte er, »denn die Monats- und Jahreszeiten genauer zu kennen, ist nicht nur für die Landwirtschaft und für die Seefahrt von Vorteil, sondern auch nicht weniger für die Kriegsführung.«[42]

»Köstlich«, entgegnete ich, »wie du offenbar aus Angst vor der breiten Masse nur ja kein Lehrfach ohne praktischen Nutzen vorschreiben willst. Es ist in der Tat nur schwer zu glauben, dass mit diesen Wissensgebieten in jedem Einzelnen ein bestimmtes Seelenorgan gereinigt und [e] neu belebt wird, das durch andere Beschäftigungen verdorben und abgestumpft wird; und doch wäre seine Rettung mehr wert als die von tausend Augen, denn mit ihm allein kann man die Wahrheit schauen. Wer nun auch deiner Meinung ist, dem wird deine Rede unglaublich schön erscheinen; wer aber davon noch nie gehört hat, der wird mit Recht glauben, es stecke nichts dahinter; denn er sieht darin keinen anderen nennenswerten Nutzen. Überlege also, [528a] an wen von ihnen du deine Worte richten willst. Oder an keinen von beiden – dann aber stellst du deine Untersuchungen in erster Linie deinetwegen an, ohne es freilich einem anderen zu missgönnen, wenn auch er daraus einen Nutzen ziehen kann.«

»Gut, so will ich mich entscheiden«, sagte er, »und will vor allem meinetwegen sprechen, fragen und antworten.«

»Kommen wir noch einmal auf das Vorige zurück«, fuhr ich fort. »Wir haben ja die Wissenschaft, die auf die Geometrie folgt, nicht richtig gewählt.«

»Wieso nicht?«, fragte er.

»Wir haben uns nach der Fläche«, antwortete ich, »gleich die bewegten Körper[43] vorgenommen, [b] statt diese Körper an sich. Die richtige Reihenfolge wäre aber, nach der zweiten Dimension die dritte zu behandeln; diese bezieht sich auf die Ausdehnung der Würfel und auf alles, was Tiefe hat.«

»Das ist richtig«, sagte er, »jedoch scheint man das noch nicht entdeckt zu haben, mein Sokrates.«

»Dafür gibt es zwei Gründe«, fuhr ich fort. »Weil kein Staat Wert auf solche Dinge legt, wird ihre Erforschung, noch dazu wegen ihrer großen Schwierigkeiten, ohne großen Nachdruck

betrieben; auch brauchen die Forscher eine Führungskraft, ohne die sie zu keinem Ergebnis kommen können; eine solche lässt sich erstens nur schwer finden; und wenn es sie doch gibt, so würden ihr zweitens, so wie die Dinge heute liegen, [c] die Forscher auf diesem Gebiet in ihrem Eigendünkel nicht folgen. Wenn aber der ganze Staat, weil er auf diese Dinge Wert legt, die Führung übernähme, dann würden sie ihm gehorchen, und nach beständiger und angestrengter Forschung käme dann ans Licht, wie es sich damit wirklich verhält. Denn obwohl diese Forschung von der breiten Masse missachtet und unterdrückt wird und die Forscher keinen Grund für ihren Nutzen angeben können, gedeiht sie gleichwohl trotz aller Widerstände schon heute wegen ihres Reizes ganz ordentlich, weshalb man sich auch nicht zu wundern braucht, wenn sie sich tatsächlich als Wissenschaft etablierte.«

[d] »Ja, gewiss hat sie einen ganz besonderen Reiz«, sagte er. »Doch erkläre mir noch deutlicher, was du soeben meintest. Die Behandlung der Ebene war doch für dich Geometrie.«

»Ja«, erwiderte ich.

»Auf sie«, sagte er, »ließest du zunächst die Astronomie folgen, dann zogst du sie wieder zurück.«

»In meinem Eifer, alles rasch zu behandeln«, entgegnete ich, »habe ich die Sache eher aufgehalten. Denn obwohl die Behandlung der Tiefendimension an der Reihe gewesen wäre, übersprang ich sie, weil es um ihre Erforschung so lächerlich schlecht bestellt ist, und nannte nach der Geometrie gleich die Astronomie, [e] die ja schon eine Bewegung in der Tiefendimension ist.«

»Richtig«, sagte er.

»Als vierte Wissenschaft«, fuhr ich fort, »wollen wir also die Astronomie ansetzen; denn die von uns jetzt übergangene dritte[44] wird sich einstellen, sobald sich der Staat mit ihr befasst.«

»Natürlich«, sagte er. »Und weil du mich soeben[45] getadelt

hast, mein Sokrates, weil ich die Astronomie wie das gemeine Volk gepriesen habe, will ich sie jetzt auf deine Art [529a] loben. Denn jedem ist, glaube ich, klar, dass sie die Seele zwingt, nach oben zu schauen, und dass sie sie von hier weg hinaufhebt.«

»Vielleicht ist das jedem klar«, entgegnete ich, »außer mir; ich denke da ganz anders.«

»Ja, wie denn?«, fragte er.

»Wie sie heutzutage diejenigen behandeln, die zur Philosophie hinführen wollen, bewirkt sie ganz und gar, dass man den Blick nach unten richtet.«

»Wie meinst du das?«, fragte er.

»Ich glaube«, antwortete ich, »du hast von der Wissenschaft der Dinge dort oben und ihrem Wesen eine allzu edle Meinung. Denn [b] wenn jemand an der Decke Gemälde betrachtet, sich zurückbeugt, um etwas zu erkennen, dann meinst du offenbar, er schaue mit seinem Geist und nicht mit seinen Augen. Vielleicht ist deine Meinung richtig und meine einfältig. Denn ich kann nicht glauben, dass irgendeine andere Wissenschaft die Seele nach oben blicken lässt als jene, die dem wahren und unsichtbaren Sein gilt; und wenn einer mit offenem Mund nach oben oder mit geschlossenem Mund nach unten gafft und dabei etwas Wahrnehmbares erkennen möchte,[46] dann lernt er, so behaupte ich, nie und nimmer etwas – denn dergleichen [c] hat nichts mit Wissenschaft zu tun –, und seine Seele schaut nicht nach oben, sondern nach unten, auch wenn er auf dem Rücken im Meer schwimmend[47] oder am Land auf dem Rücken liegend lernen wollte.«

11 »Da habe ich nun meine Strafe«, sagte er. »Du hast mich zu Recht gescholten. Aber wie muss man deiner Meinung nach Astronomie lernen, und zwar anders, als es heute der Fall ist, wenn dieses Lernen für unsere Zwecke nützlich sein soll?«

»Auf folgende Art und Weise«, sagte ich. »Man mag die man-

nigfaltigen Sternbilder am Himmel der sichtbaren Welt für das Schönste und [d] Genaueste dieser Art halten, und doch bleiben sie hinter den wahren Bildern und jenen Bewegungen weit zurück, die durch die wirkliche Geschwindigkeit und wirkliche Langsamkeit in der Welt der wahren Zahl und aller wahren Figuren gegeneinander hervorgerufen werden und die alles, was darin ist,[48] bewegen, was man nur durch Überlegung und Denken, nicht aber mit dem Auge erfassen kann. Oder was meinst du?«

»Auf keinen Fall«, sagte er.

»Das Bildwerk am Himmel«, fuhr ich fort, »soll man nun nur als Beispiel heranziehen für das Wissen, das zu jener (höheren) Erkenntnis führt, ähnlich wie wenn einer [e] auf hervorragende Bilder stößt, die von Daidalos oder einem anderen Künstler und Maler gezeichnet und ausgearbeitet wurden. Wer etwas von Geometrie versteht, würde bei ihrem Anblick meinen, dass sie sehr schön ausgeführt seien, dass es aber lächerlich wäre, sie allen Ernstes dazu zu betrachten, um in ihnen die Wahrheit über das [530a] Gleiche, das Doppelte oder andere symmetrische Verhältnisse zu finden.«

»Natürlich wäre das lächerlich«, sagte er.

»Meinst du nicht«, setzte ich fort, »es würde einem wahren Astronomen genauso ergehen, wenn er auf die Bewegungen der Sterne blickt? Er wird zwar glauben, der Himmel und was in ihm ist, sei von seinem Schöpfer so schön gestaltet worden, wie es bei solchen Werken nur möglich sei; aber das Verhältnis der Nacht zum Tag und das von ihnen zum Monat und das des Monats zum Jahr und das der übrigen Gestirne [b] zu ihnen und untereinander – glaubst du, er würde den nicht für töricht halten, der meint, das alles geschehe ewig auf die gleiche Weise und ändere sich nie, da es doch körperliche und sichtbare Gebilde sind, und man müsse an ihnen auf jeden Fall die Wahrheit zu erfassen suchen?«[49]

»Wenn ich das jetzt so von dir höre, glaube ich es auch«, sagte er.

»So werden wir die Astronomie wie vorher schon die Geometrie nur als Denkanstoß gebrauchen und ihr nachgehen«, fuhr ich fort, »die Himmelserscheinungen aber beiseite lassen, wenn wir uns wirklich mit der Astronomie beschäftigen wollen, um das [c] von Natur aus in unserer Seele Vernünftige nutzbar zu machen, das vorher brachgelegen hat.«

»Du verlangst freilich ein Vielfaches von dem, was die Astronomen heute leisten«, sagte er.

»Ich denke«, entgegnete ich, »wir werden das auch bei allem anderen so verlangen, wenn wir als Gesetzgeber nützlich sein wollen.

12 Aber hast du sonst noch ein Lehrfach anzuführen, das sich für unsere Zwecke eignet?«

»Nein, im Augenblick nicht«, antwortete er.

»Es gibt«, fuhr ich fort, »denke ich, nicht nur eine, sondern mehrere Arten der Bewegung. [d] Sie alle könnte wohl ein Fachkundiger aufzählen. Zwei davon sind auch uns klar.«

»Welche denn?«

»Außer der genannten«, antwortete ich, »auch noch ihr Gegenteil.«

»Und zwar welches?«

»Wie die Augen für die Astronomie geschaffen sind, so sind es die Ohren für die harmonische Bewegung, und diese beiden Wissenschaften sind miteinander verwandt, wie die Pythagoreer sagen;[50] dem werden auch wir, mein Glaukon, zustimmen. Oder wie halten wir es damit?«

»Ebenso«, sagte er.

[e] »Und da uns das zu weit führen würde, wollen wir sie um ihre Meinung darüber und manch anderes befragen; demgegenüber wollen wir aber an unserem Standpunkt festhalten.«

»An welchem?«

»Dass sich unsere Schüler nur ja nichts Unvollkommenes von ihnen aneignen und solches, das nicht immer zu dem Ziel führt, zu dem alles führen muss, wie wir eben am Beispiel der Astronomie gezeigt haben. Oder weißt du nicht, dass sie [531a] die Harmonie ebenso behandeln? Sie messen die Akkorde und Töne, die sie hören, und mühen sich dabei wie die Astronomen sinnlos ab.«

»Bei den Göttern«, sagte er, »wie lächerlich; sie sprechen dabei von irgendwelchen Verdichtungen und neigen ihr Ohr hin, als wollten sie aus der Nähe noch einen Ton erhaschen; die einen behaupten, sie würden in der Mitte noch einen Ton hören und dies sei das kleinste Intervall, das man als Maß hernehmen müsse; andere wieder bestreiten das mit dem Argument, die Töne seien bereits einander gleich. Jedenfalls aber ziehen beide [b] die Ohren dem Verstand vor.«

»Du sprichst da wohl von den braven Leuten«, erwiderte ich, »die die Saiten quälen und foltern, indem sie sie auf die Wirbel spannen. Damit aber mein Vergleich nicht zu weit geht und wir dabei auch noch von den Schlägen mit dem Plektron und von Anklagen, vom Leugnen und der prahlerischen Verteidigung der Saiten sprechen, will ich es dabei bewenden lassen;[51] ich meine ja damit nicht diese Leute, sondern jene Pythagoreer, die wir, wie gesagt, über die Harmonie befragen wollen. Sie machen ja dasselbe wie die Astronomen. [c] Sie suchen nach Zahlen in den Akkorden, die sie hören, gehen dabei aber nicht auf die eigentlichen Probleme ein, nämlich zu untersuchen, welche Zahlen harmonisch sind und welche nicht und warum jeweils.«

»Du sprichst von einer göttlichen Sache«, sagte er.

»Jedenfalls von einer«, entgegnete ich, »die zur Erforschung des Schönen und Guten nützlich ist, für andere Zwecke aber unnütz.«

»Natürlich«, sagte er.

13 »Wenn man nun«, sprach ich weiter, »bei der methodischen Betrachtung all der besprochenen Wissenschaften [d] zu einer Gemeinsamkeit und Verwandtschaft untereinander kommt und wenn man erkennt, worin diese Verwandtschaft eigentlich besteht, dann führt, glaube ich, die Beschäftigung mit ihnen zu dem gewünschten Ziel, und die Mühe dabei ist nicht umsonst, andernfalls aber schon.«

»Auch ich vermute das«, sagte er. »Aber du sprichst da von einer gewaltigen Aufgabe, Sokrates.«

»Von der gewaltigen Aufgabe des Vorspiels«, entgegnete ich, »oder wovon meinst du? Wissen wir nicht, dass das alles nur ein Vorspiel ist zu der Weise[52], die wir erlernen müssen? Du glaubst doch nicht, dass die in diesen Wissenschaften Kundigen schon Dialektiker [e] sind?«

»Nein, beim Zeus«, rief er, »außer ganz wenigen, auf die ich zufällig gestoßen bin.«

»Aber Leute, die nicht imstande sind, Rede und Antwort zu stehen, werden die je etwas von dem wissen, was wir für notwendig erachten?«

»Nein, auch das glaube ich nicht«, sagte er.

[532a] »Ist das nicht schon das Lied, mein Glaukon«, fuhr ich fort, »das die Dialektik zustande bringt? Dieses Lied, das nur durch Denken erfasst werden kann, wird wohl durch die Sehkraft nachgeahmt, die, wie wir sagten, die Lebewesen selbst und außerdem auch noch die Sterne und zuletzt die Sonne selbst zu schauen sucht.[53] Genauso ist's, wenn einer versucht, mit der Dialektik ohne jede Wahrnehmung, nur mit dem Geist an das wahre Sein der jeweiligen Dinge heranzukommen, und nicht eher davon ablässt, bis er [b] mit reinem Denken das Wesen des Guten erfasst hat; dann gelangt er damit ebenso an das Ziel des Denkbaren, wie jener vorhin an das Ziel des Sichtbaren.«

»Ganz richtig«, sagte er.

»Wie nun, nennst du diesen Weg nicht Dialektik?«

»Gewiss.«

»Die Befreiung von den Fesseln«, fuhr ich fort, »und die Abkehr von den Schatten hin zu den Bildwerken selbst und zum Licht und der Aufstieg aus der Höhle zur Sonne und dort zunächst das Unvermögen, die Lebewesen, Pflanzen und das Licht der Sonne [c] anzuschauen, dafür aber der Blick[54] auf die Spiegelbilder im Wasser und die Schatten des Seienden, aber nicht die Schatten der Bildwerke, die durch ein anderes, mit der Sonne einigermaßen vergleichbares Licht geworfen werden, – diese ganze Beschäftigung mit den von uns besprochenen Wissenschaften besitzt die Macht, den besten Teil unserer Seele hinaufzuführen zur Schau des Besten unter dem Seienden, so wie sich dort der klarste Teil des Körpers zur Schau des hellsten Teiles im körperhaften und [d] sichtbaren Raum erhob.«

»Damit bin ich einverstanden«, sagte er, »wiewohl mir das nicht leicht fällt; andererseits ist es aber auch nicht leicht, nicht einverstanden zu sein. Dennoch – wir hören das ja nicht nur jetzt, sondern müssen auch noch öfter darauf zurückkommen – wollen wir es jetzt so annehmen, wie es behauptet wird, und damit zum Lied selbst kommen und es so behandeln, wie wir das Vorspiel behandelt haben. Sag nun, worin besteht die Macht der Dialektik, [e] in welche Teile zerfällt sie und welche Wege führen zu ihr hin. Denn diese führen uns doch offenbar dorthin, wo es für den Angekommenen gleichsam ein Ausruhen vom Weg und ein Ende der Reise[55] gibt.«

[533a] »Du wirst mir nicht mehr folgen können, mein lieber Glaukon«, fuhr ich fort. »Soweit es mich betrifft, soll es an Bereitschaft nicht fehlen; auch wirst du das, worüber wir sprechen, nicht mehr bildhaft sehen, sondern als das Wahre selbst, wenigstens so, wie es sich mir zeigt. Ob es tatsächlich so ist oder nicht, das fest zu behaupten steht mir nicht zu, wohl aber, dass es ganz danach aussieht. Nicht wahr?«

»Natürlich.«

»Auch dass die Macht der Dialektik dies[56] allein einem Mann, der in dem bewandert ist, was wir soeben besprochen haben, zeigen kann, und dass das auf einem anderen Weg nicht möglich ist?«

»Auch das kann man fest behaupten«, sagte er.

[b] »Wenigstens das wird uns niemand in Abrede stellen«, fuhr ich fort, »wenn wir behaupten, dass es kein anderes Verfahren gibt auf dem Weg, das Wesen jedes Einzeldings im Ganzen zu erfassen. Alle anderen Künste haben es entweder mit Meinungen und Begierden der Menschen zu tun, mit dem Werden und Zusammensetzen, oder sind allesamt auf die Betreuung des natürlich Gewordenen oder des Zusammengesetzten ausgerichtet. Die restlichen Wissenschaften, die, wie wir behaupteten, irgendwie das Seiende berühren, wie die Geometrie und was mit ihr zusammenhängt, träumen, wie wir sehen, nur vom Seienden;[57] [c] sind sie aber wach, können sie es nicht sehen, solange sie nur Hypothesen verwenden und diese auf sich beruhen lassen, weil sie keine Rechenschaft davon geben können. Denn wo der Anfang etwas ist, das man nicht kennt, und das Ende und die Mitte wiederum aus dem zusammengeflochten sind, was man nicht kennt, wie sollte aus einem solchen Machwerk von Zugeständnissen je eine Wissenschaft werden?«

»Das ist völlig unmöglich«, sagte er.

14 »Einzig die dialektische Methode«, setzte ich fort, »hebt die Hypothesen auf und geht auf den Anfang zurück, [d] um ihn fest zu begründen; sie zieht das Auge der Seele, das in der Tat in barbarischem Schlamm begraben war,[58] allmählich heraus und führt es hinauf, wobei sie sich der eben behandelten Lehrfächer als Mitarbeiter und Gehilfen bedient. Aus Gewohnheit haben wir diese oft Wissenschaften genannt, doch sollten sie eigentlich einen anderen Namen haben, der etwas

bezeichnet,[59] das deutlicher ist als bloße Meinung und dunkler als Wissenschaft. Wir haben es vorher[60] als Nachdenken bestimmt. Doch sollte man, wie mir scheint, nicht über [e] Namen streiten, wenn einem die Untersuchung so wichtiger Dinge obliegt, wie uns.«[61]

»Gewiss nicht«, sagte er.

»Wird es nicht genügen, die Gedanken der Seele mit klaren Worten auszudrücken?«

»Ja.«[62]

»Dann bleiben wir also«, fuhr ich fort, »bei den früheren Bezeichnungen: Wir nennen den ersten Abschnitt Erkenntnis, den zweiten Nachdenken, den dritten [534a] Glauben und Vermuten den vierten; die beiden Letzteren zusammen nennen wir Meinung, die beiden Ersteren zusammen Denken. Die Meinung bezieht sich auf das Werden, das Denken aber auf das Sein. Und wie sich das Sein zum Werden verhält, so verhält sich das Denken zur Meinung, und wie Denken zur Meinung, so verhält sich Erkenntnis zum Glauben und Nachdenken zum Vermuten. Das Verhältnis und die zweifache Teilung beider, des Meinens und des Denkens, wollen wir beiseite lassen, mein Glaukon; sonst geraten wir in eine noch viel weitläufigere Untersuchung als bisher.«

[b] »Was mich betrifft«, entgegnete er, »so bin ich mit allem Übrigen einverstanden, soweit ich folgen kann.«

»Und einen Dialektiker nennst du denjenigen, der das Wesen jedes Dinges begrifflich erfasst? Wer das nicht kann, von dem wirst du doch nicht behaupten, dass er, soweit er weder sich selbst noch einem anderen davon Rechenschaft ablegen kann, eine Einsicht davon besitzt?«

»Wie könnte ich das behaupten?«, sagte er.

»Und ebenso verhält es sich auch beim Guten. Wer es nicht versteht, die Idee des Guten von allem anderen abzusondern und begrifflich zu bestimmen, und wer nicht, [c] gleichsam

kämpfend, alle Beweise durchfechten kann und dabei nicht gewillt ist, auf den Schein, sondern auf das Sein zu achten, wer also durch all das nicht mit unumstößlicher[63] Begründung hindurchkommt, von dem wirst du nicht behaupten, er kenne das Gute an sich oder sonst etwas Gutes; wenn er irgendwie ein Scheinbild davon erfasst, dann nur mit seiner Meinung und nicht mit seiner Erkenntnis, und er verträumt und verschläft sein jetziges Leben und kommt, ehe er hier noch aufwacht, in den Hades [d] und versinkt dort endgültig in Schlaf.«

»Ja, beim Zeus«, entgegnete er, »ich bin ganz entschieden deiner Meinung.«

»Aber wenn du eines Tages deine Kinder, die du jetzt nur in Gedanken aufziehst und unterrichtest, tatsächlich aufziehen solltest, dann würdest du es, denke ich, nicht dulden, dass sie wie geistlose Figuren im Staat als Herren über die wichtigsten Dinge gebieten.«

»Gewiss nicht«, erwiderte er.

»Du würdest sie doch durch gesetzliche Bestimmungen vor allem an jener Erziehung teilhaben lassen, die sie befähigt, als wahrhaft Wissende zu fragen und zu antworten?«[64]

[e] »Das würde ich gemeinsam mit dir tun«, antwortete er.

»Du bist also der Meinung«, fuhr ich fort, »dass die Dialektik für uns wie ein Schlussstein[65] oben auf den Wissenschaften liegt und dass man zu Recht kein anderes Lehrfach darüber setzen kann, sondern dass sie selbst [535a] schon Ziel und Ende aller Wissenschaften ist?«

»Ja«, sagte er.

15 »Es bleibt dir also nur noch die Entscheidung«, setzte ich fort, »wem wir diese Wissenschaften vermitteln wollen und wie.«

»Offenbar«, sagte er.

»Du erinnerst dich doch noch, wen wir bei der ersten Auswahl[66] als Regenten ausgesucht haben?«

»Ja, natürlich«, antwortete er.

»Übrigens warst du der Meinung«, fuhr ich fort, »es dürften nur jene[67] Naturen ausgewählt werden; denn die zuverlässigsten und tapfersten Männer sollen den Vorzug haben, und wenn möglich auch die schönsten.[68] [b] Außerdem darf man nicht nur die edlen und mannhaften Charaktere aussuchen, sondern auch solche, die die natürlichen Anlagen besitzen, die sich für unsere Erziehung eignen.«

»Und welche meinst du da im Besonderen?«

»Scharfe Urteilskraft in wissenschaftlichen Fragen, mein Bester«, antwortete ich, »und Leichtigkeit im Lernen; denn bei den komplizierten Wissenschaften ermattet die Seele viel leichter als bei der Gymnastik.[69] Betrifft doch diese Anstrengung allein die Seele und nicht zugleich auch den Körper.«

»Richtig«, sagte er.

[c] »Weitere Auswahlkriterien sind ein gutes Gedächtnis, Standhaftigkeit und allseitiger Arbeitseifer. Wie, glaubst du, würde einer sonst neben den körperlichen Strapazen auch noch so viel Lernen und Üben bewältigen wollen?«

»Keiner wird das schaffen«, antwortete er, »wenn er nicht in jeder Hinsicht vorzügliche Anlagen hat.«

»Der Fehler unserer Zeit«, so fuhr ich fort, »ist, dass man sich auf unwürdige Weise mit der Philosophie befasst; und darum ist sie auch, wie wir schon vorher festgestellt haben,[70] in Misskredit geraten. Nicht Bastarde sollen sich mit ihr abgeben, sondern nur rechtmäßige Philosophen.«

»Wie meinst du das?«, fragte er.

[d] »Fürs Erste«, sagte ich, »darf, wer sich mit der Philosophie beschäftigen will, in seinem Arbeitseifer nicht hinken, indem er halb arbeitsfreudig und halb arbeitsscheu ist. Das ist dann der Fall, wenn jemand an der Gymnastik und an der Jagd seine Freude hat und alle körperlichen Anstrengungen liebt, nicht aber das Lernen, wenn er nicht gerne zuhört und forscht, sondern bei all dem jede Mühe scheut. Es hinkt aber auch der, dessen Arbeitseifer in die entgegengesetzte Richtung umschlägt.«

»Da hast du ganz recht«, sagte er.

»Auch in Bezug auf Wahrheit«, fuhr ich fort, »gilt genau das Gleiche; wir werden eine Seele für verkrüppelt halten, [e] die zwar eine absichtliche Lüge hasst, bei sich selbst nur schwer erträgt und sich, wenn andere lügen, darüber entrüstet; eine unabsichtliche Lüge aber nimmt sie ruhig in Kauf und empört sich nicht, wenn sie bei einer Unwissenheit ertappt wird, sondern wälzt sich wie ein Schwein voll Behagen in ihrer Unwissenheit.«[71]

[536a] »Genau so ist's«, sagte er.

»Auch bei der Besonnenheit«, setzte ich fort, »Tapferkeit, Großzügigkeit und bei allen anderen Arten der Tugend muss man nicht minder darauf achten, wer ein Bastard und wer ein edler Mensch ist. Denn wer das nicht überall zu durchschauen weiß, sei es als einzelner Bürger oder als ganzer Staat, der macht sich unversehens Hinkende und Bastarde, je nachdem wozu er sie gerade braucht, zu Freunden oder zu Herrschern.«

»Gerade so verhält es sich«, sagte er.

»Vor all dem«, fuhr ich fort, »müssen wir uns hüten. [b]»Denn wenn wir Männer mit geraden Gliedern und geradem Sinn zu Studium und Übung von solcher Bedeutung bringen und sie darin ausbilden, dann wird uns die Gerechtigkeit selbst nicht tadeln, und wir werden den Staat und die Verfassung unversehrt bewahren;[72] führen wir aber andersgeartete Männer zu diesem Studium, werden wir genau das Gegenteil davon erreichen und die Philosophie noch größerem Gelächter aussetzen.«

»Das wäre schlimm«, sagte er.

»Gewiss«, entgegnete ich. »Doch etwas Lächerliches, glaube ich, ist mir selbst gerade widerfahren.«

»Und zwar was?«, fragte er.

[c] »Ich vergaß«, antwortete ich, »dass wir nur im Scherz sprachen, und dabei sind meine Worte allzu erregt ausgefallen.[73] Ich hatte beim Reden die Philosophie im Auge, und als ich sie zu Unrecht so verunglimpft sah, geriet ich außer mir und habe mich im Zorn offenbar allzu heftig gegen die Schuldigen ereifert.«

»Nein, beim Zeus«, sagte er, »für mich als Zuhörer jedenfalls nicht.«

»Aber für mich als Sprecher«, erwiderte ich. »Wir wollen aber nicht vergessen, dass wir bei unserer ersten Auswahl[74] ältere Leute ausgesucht haben; [d] das wird jetzt nicht mehr gehen. Denn dem Solon dürfen wir nicht glauben, wenn er sagt, dass man im Alter noch viel lernen könne.[75] Weniger noch als laufen, denn alle großen und häufigen Mühen sind Sache der Jugend.«

»Ja, notwendigerweise«, sagte er.

16 »Das Rechnen also und die Geometrie und die ganze Propädeutik der Dialektik soll man den Knaben beibringen, ohne jedoch den Lernzwang zur Gestaltung des Unterrichts heranzuziehen.«

»Warum nicht?«

[e] »Weil ein freier Mensch«, entgegnete ich, »kein Lehrfach unter Zwang lernen soll. Die körperlichen Anstrengungen, die unter Zwang geleistet werden, machen den Körper nicht schlechter; in der Seele jedoch ist erzwungenes Wissen nicht von Bestand.«

»Richtig«, sagte er.

»Erziehe daher, mein Bester«, fuhr ich fort, »die Knaben in den Wissenschaften nicht mit Gewalt, [537a] sondern spielerisch, damit du die natürlichen Anlagen eines jeden besser erkennen kannst.«

»Was du sagst, hat wohl Sinn«, entgegnete er.

»Du erinnerst dich doch«, sprach ich weiter, »dass wir sagten, man solle die Knaben auch als Zuschauer zu Pferd in den Krieg mitnehmen und, wenn es nicht zu gefährlich ist, nahe an das Kampfgeschehen heranführen und sie Blut schmecken lassen wie junge Hunde?«[76]

»Ich erinnere mich«, sagte er.

»Wer sich bei all diesen Anstrengungen, beim Studium und bei Gefahren stets am gewandtesten erweist, den muss man in eine besondere Gruppe aufnehmen.«

[b] »In welchem Alter?«, fragte er.

»Sobald sie die notwendigen Leibesübungen hinter sich gebracht haben«, antwortete ich. »Denn während dieser zwei oder drei Jahre können sie unmöglich auch noch etwas anderes machen; Ermüdung und Schlaf sind die Feinde der geistigen Betätigung; und zugleich ist es eine nicht unwesentliche Prüfung, wie sich ein jeder in den Leibesübungen bewährt.«

»Ohne Zweifel«, sagte er.

»Nach dieser Zeit«, fuhr ich fort, »also ab dem zwanzigsten Lebensjahr, werden den Auserwählten größere Ehren zuteil als den anderen, [c] und die den Knaben in der Erziehung zusammenhanglos dargebotenen Kenntnisse müssen für sie jetzt systematisch geordnet werden, damit sie deren Verwandtschaft untereinander und mit dem Wesen des Seienden überblicken können.«

»Nur ein solches Lernen«, erwiderte er, »ist für die Schüler nachhaltig.«

»Und zugleich der beste Beweis«, setzte ich fort, »ob einer dialektisch veranlagt ist oder nicht. Wer nämlich die Zusammenhänge überblicken kann, ist ein Dialektiker, andernfalls eben nicht.«

»Da bin ich derselben Meinung«, sagte er.

»Darauf wirst du also achten müssen«, sprach ich weiter. »Wer von ihnen [d] am meisten diesen Forderungen entspricht und wer ausdauernd beim Studium und ausdauernd im Krieg

ist und in allem, was die Gesetze vorschreiben, den wirst du, sobald er das dreißigste Lebensjahr überschritten hat, aus der Zahl der Auserwählten nochmals auswählen, ihn zu noch höheren Ehren erheben und durch die Kraft der Dialektik prüfen und feststellen, wer unter Verzicht auf die Augen und anderen Sinne imstande ist, zum Seienden an sich und zur Wahrheit zu gelangen. Und hier bedarf es nun größter Achtsamkeit.«

»Wieso das?«, fragte er.

[e] »Siehst du nicht«, erwiderte ich, »welch großes Unheil der Dialektik droht, so wie sie heute betrieben wird?«

»Welches denn?«, fragte er weiter.

»Ihre Anhänger sind voll von Ungesetzlichkeit«, antwortete ich.

»Allerdings«, sagte er.

»Wunderst du dich darüber«, fuhr ich fort, »dass es ihnen so ergeht, und hast du kein Verständnis dafür?«

»Wie sollte ich?«, fragte er.

»Wie wenn einer«, sagte ich, »als untergeschobenes Kind[77] in großem [538a] Reichtum in einer großen und zahlreichen Familie unter vielen Schmeichlern aufgezogen würde und er dann, herangewachsen, erfahren würde, dass er nicht das Kind derer sei, die sich als seine Eltern ausgeben, und er seine tatsächlichen Eltern nicht finden könnte, kannst du dir da vorstellen, wie sich dieser Mensch gegenüber den Schmeichlern und seinen angeblichen Eltern verhalten würde, zuerst in der Zeit, da er von seiner Unterschiebung noch nichts wusste, und dann, da er es wusste? Oder möchtest du hören, was ich da vermute?«

»Ja, gerne«, sagte er.

17 »Ich vermute Folgendes«, sprach ich: »Er wird [b] Vater und Mutter und die anderen vermeintlichen Verwandten mehr ehren als die Schmeichler und über ihre Bedürfnisse weniger hinwegsehen, ihnen gegenüber weniger rechtswidrig handeln

oder sprechen und ihnen in wichtigen Dingen weniger ungehorsam sein als den Schmeichlern, solange er die Wahrheit nicht kennt.«

»Wahrscheinlich«, sagte er.

»Erfährt er aber die Wahrheit, dann wird er, vermute ich, in seiner Ehrfurcht und in seinem Eifer ihnen gegenüber nachlassen, er wird sich den Schmeichlern zuwenden, ihnen, im Gegensatz zu früher, besonders willfährig sein [c] und bald so leben wie sie und sich in aller Öffentlichkeit mit ihnen zeigen; um seinen Vater und die anderen angeblichen Verwandten würde er sich gar nicht mehr kümmern, er müsste denn von Natur aus ein besonders anständiger Mensch sein.«

»So könnte alles geschehen«, sagte er. »Aber was hat dieses Gleichnis mit den Anhängern der Dialektik zu tun?«

»Es ist doch so: Wir haben von Kindheit an gewisse Vorstellungen vom Gerechten und Schönen, in denen wir in ehrfurchtsvollem Gehorsam von den Eltern aufgezogen wurden.«

»Gewiss.«

[d] »Es gibt aber auch andere Bestrebungen, die diesen entgegengesetzt und lustbetont sind; diese schmeicheln unserer Seele und ziehen sie an, können aber die einigermaßen redlichen Menschen nicht verführen. Diese behalten vielmehr die väterlichen Grundsätze in Ehren und folgen ihnen.«

»So ist es.«

»Wie nun?«, sagte ich. »Wenn an einen solchen Menschen die Frage herantritt ›Was ist das Schöne?‹, und er darauf antwortet, was er vom Gesetzgeber gehört hat, wenn ihn aber die Vernunft widerlegt und ihn, weil sie das immer und immer wieder tut, zu der Meinung bekehrt, das Schöne sei ebenso schön wie hässlich [e] und ebenso sei es mit dem Gerechten, dem Guten und mit allem, was er besonders in Ehren gehalten hat, wie, glaubst du, wird es dann mit seiner Ehrfurcht und mit seinem Gehorsam all diesen Grundsätzen gegenüber stehen?«

»Zwangsläufig wird er sie nicht mehr gleichermaßen ehren und ihnen nicht mehr so folgen«, sagte er.

»Wenn er sie nun«, fuhr ich fort, »nicht mehr für ehrwürdig und seinem Wesen entsprechend hält, wie früher, er aber auch die wahren Grundsätze nicht finden kann, wird er sich dann einem anderen [539a] Leben zuwenden als dem des Schmeichlers?«

»Nein«, sagte er.

»So wird, glaube ich, aus einem rechtschaffenen Menschen ein gesetzloser.«

»Notwendigerweise.«

»So mag es also«, sagte ich, »den Anhängern der Dialektik ergehen; sollte man dafür nicht, wie schon gesagt, durchaus Verständnis haben?«

»Und auch Mitleid«, entgegnete er.

»Damit du nicht mit den Dreißigjährigen dieses Mitleid haben musst, muss man sie da nicht mit größter Vorsicht mit der Dialektik vertraut machen?«

»Durchaus«, sagte er.

[b] »Ist nicht schon das eine wichtige Vorsichtsmaßnahme, dass sie nicht zu jung damit in Berührung kommen sollen? Ich glaube, es ist dir ja nicht entgangen, dass die jungen Burschen mit der Dialektik, wenn sie das erste Mal mit ihr in Berührung kommen, wie mit einem Spielzeug umgehen; sie benützen sie stets als Mittel zum Widerspruch, ahmen die nach, die sie widerlegen, und widerlegen ihrerseits wieder andere und freuen sich dabei wie junge Hunde, jeden in ihrer Umgebung mit ihren Argumenten hin- und herzuzerren.«[78]

»Und wie sie sich freuen«, sagte er.

»Wenn sie nun viele Menschen widerlegen und ihrerseits von vielen [c] widerlegt werden, dann geraten sie schnell und ganz unvermittelt in den Zustand, nicht mehr zu glauben, was sie früher geglaubt haben. Und darum sind sie selbst und die ganze Philosophie bei den übrigen Menschen in Verruf geraten.«

»Sehr richtig«, sagte er.

»Wer aber schon älter ist«, fuhr ich fort, »wird bei solchem Wahnsinn nicht mitmachen wollen; er wird hingegen eher den nachahmen wollen, der mithilfe der Dialektik die Wahrheit zu erforschen sucht, als den, der mit seinem Widerspruch nur zum Vergnügen spielt; er selbst wird maßvoller sein und wird seinem [d] dialektischen Treiben eher Ehre verschaffen, als es in Verruf bringen.«

»Richtig«, sagte er.

»Dienen nicht auch alle unsere früheren Vorschläge der Vorsicht? Dass man nur ordentliche und gefestigte Naturen zur Dialektik zulassen soll und dass nicht wie jetzt jeder Beliebige, dem es gar nicht zusteht, Zutritt zu ihr haben darf?«

»Durchaus«, sagte er.

18 »Genügen für die Beschäftigung mit der Dialektik, wenn man andauernd und angestrengt dabeibleibt und sonst nichts anderes tut, entsprechend der körperlichen Gymnastik, doppelt so viele Jahre wie dort?«

[e] »Meinst du sechs oder vier Jahre?«, fragte er.

»Ganz egal; nimm einmal fünf Jahre an. Nachher wirst du sie wieder in jene Höhle hinabsteigen lassen und sie zwingen, die Führung im Krieg und andere leitende Funktionen zu übernehmen, die jüngeren Menschen vorbehalten sind, damit sie an Erfahrung nicht hinter den anderen zurückstehen.[79] Auch dabei muss man sie nochmals [540a] prüfen, ob sie den Verlockungen von allen Seiten standhalten oder ins Wanken geraten.«

»Wie viel Zeit rechnest du dafür?«, fragte er.

»Fünfzehn Jahre«, erwiderte ich. »Sind sie dann fünfzig Jahre alt geworden, dann müssen die, die durchgehalten und sich in jeder Hinsicht, in ihren Taten und in den Wissenschaften, aus-

gezeichnet haben, nunmehr ans Ziel geführt werden; sie müssen gezwungen werden, die Augen ihrer Seele emporzuheben und auf das zu schauen, was allem Licht verleiht; und wenn sie das Gute an sich geschaut haben, dann sollen sie sich dieses als Leitbild nehmen und danach ihr übriges Leben lang der Reihe nach den Staat, die Bürger und [b] ein jeder sich selbst in Ordnung bringen; zwar werden sie sich die meiste Zeit der Philosophie widmen, wenn aber die Reihe an ihm ist, dann soll ein jeder die Mühen der Politik auf sich nehmen und um des Staates willen die Herrschaft übernehmen, nicht als ob das Herrschen etwas Schönes wäre, sondern weil es notwendig ist;[80] und so erziehen sie auch stets andere zu ihresgleichen, lassen sie als Wächter des Staates zurück und begeben sich auf die Inseln der Seligen, wo sie ihren Wohnsitz haben. Der Staat wird ihnen aus öffentlichen Mitteln Denkmäler und Opfer weihen wie für Götter, [c] wenn Pythia es mit ihrem Orakelspruch bestätigt, andernfalls wie für selige und göttliche[81] Menschen.«

»Sehr schön hast du, Sokrates, die Herrscher da herausgearbeitet, wie ein Bildhauer seine Statuen«,[82] sagte er.

»Und auch die Herrscherinnen, mein Glaukon«, entgegnete ich. »Denn glaube ja nicht, ich hätte mehr von den Männern gesprochen, als von den Frauen, soweit sie ihrer Natur nach dazu geeignet sind.«

»Richtig«, sagte er, »wo sie doch, wie wir dargelegt haben,[83] an allem den gleichen Anteil haben wie die Männer.«

[d] »Wie nun?«, fuhr ich fort. »Gebt ihr also zu, dass wir über den Staat und über die Verfassung keineswegs nur fromme Wünsche vorgetragen haben? Das alles ist zwar schwer,[84] aber doch irgendwie möglich und nicht anders, als wir es sagten: Wenn die wahren Philosophen Herrscher werden im Staat, mögen es mehrere sein oder auch nur einer,[85] und das, was man heute so ehrt, gering achten, weil sie glauben, dass es eines freien Mannes nicht würdig und wertlos sei, hingegen das

Richtige und die Ehren, die von ihm ausgehen, [e] über alles schätzen, vor allem aber das Gerechte für das Größte und Notwendigste erachten und ihm dienen und es fördern und so ihren Staat einrichten.«

»Wie soll das gehen?«, fragte er.

»Indem sie alle im Staat«, antwortete ich, »die älter sind als zehn Jahre, [541a] aufs Land hinausschicken, während sie ihre Jüngsten zu sich nehmen und sie jenseits der heutigen Sitten, die auch ihre Eltern haben, in ihrer eigenen Sinnesart und nach ihren Gesetzen, wie wir sie eben besprochen haben, erziehen. So werden am schnellsten und am einfachsten jener Staat und jene Verfassung verwirklicht, die wir beschrieben haben; und so wird der Staat selbst glücklich sein, und das Volk, in dem er zustande kommt, wird den meisten Nutzen davon haben.«

»Sicher«, sagte er. »Die Entwicklung des Staates, sollte er je zustande kommen, [b] hast du, Sokrates, glaube ich, schön dargestellt.«

»Also genügen uns jetzt«, so fuhr ich fort, »unsere Untersuchungen über diesen Staat und über den Menschen, der ihm entspricht? Denn auch dieser steht deutlich vor uns, wie er unserer Meinung nach sein soll.«

»Ganz deutlich«, sagte er. »Und deine Frage scheint mir damit erledigt.«

Achtes Buch

1 [543a] »Nun gut. Darüber sind wir uns also einig, Glaukon: In dem Staat, der vollkommen verwaltet sein will, sind Frauen, Kinder und die ganze Erziehung gemeinsam, ebenso aber auch alle Tätigkeiten im Krieg und im Frieden;[1] ihre Könige aber sind diejenigen, die sich in der Philosophie und im Krieg als die Besten erwiesen haben.«

»Da sind wir uns einig«, sagte er.

[b] »Ebenso auch darüber: Sobald die Herrscher ihr Amt angetreten haben, führen sie die Krieger in Behausungen, wie wir sie oben[2] beschrieben haben, und lassen sie dort wohnen; diese gehören unter Ausschluss privaten Eigentums allen gemeinsam. Aber nicht nur über diese Wohnungen waren wir uns, wenn du dich entsinnst, einig, sondern auch über die Art ihres sonstigen Besitzes.«

»Ich erinnere mich sehr wohl«, sagte er. »Keiner darf, wie wir meinten, etwas besitzen, wie es heute üblich ist; hingegen sollen sie als Kämpfer[3] [c] und Wächter zum Lohn für ihren Wachdienst Jahr für Jahr von den anderen den Lebensunterhalt erhalten; so müssen sie sich nur um sich selbst und um den Staat kümmern.«[4]

»Ganz recht«, entgegnete ich. »Nun, da wir damit fertig sind, wollen wir uns daran erinnern, von welchem Punkt aus wir hierher abgeschweift sind, um wieder auf denselben Weg zurückzukommen.«[5]

»Das ist nicht schwer«, sagte er. »Denn gerade wie jetzt tatest du, als wärst du mit deiner Beschreibung des Staates am Ende, und sagtest, dass du einen solchen Staat, wie du ihn damals beschrieben hast, für gut halten würdest und ebenso [d] den Menschen, der diesem gleicht, und das, wiewohl es den Anschein hatte, du könntest [544a] einen noch besseren Staat und einen noch besseren Menschen nennen.[6] Wenn das der richtige Staat sei, dann seien alle anderen, wie du meintest, verfehlt. Von den übrigen Verfassungen aber, sagtest du, wie ich mich erinnere, gebe es vier Arten, die zu beschreiben sich lohne, um ihre Fehler zu erkennen und auch die Fehler derer, die ihnen gleichen, damit wir, wenn wir sie alle betrachtet und uns über den besten und schlechtesten Menschen geeinigt haben, überlegen könnten, ob der beste denn auch der glücklichste und der schlechteste der unglücklichste sei, oder ob es sich anders verhält. Und als ich dich fragte, welche [b] vier Verfassungen du meinst, da unterbrachen mich Polemarchos und Adeimantos; du aber nahmst ihren Einwand auf, und so bist du hier gelandet.«

»Du erinnerst dich ganz recht«, sagte ich.

»Biete mir wie ein Ringer noch einmal denselben Griff an[7] und versuche, auf meine Frage dasselbe zu antworten, was du damals sagen wolltest.«

»Ja, wenn ich es kann«, erwiderte ich.

»Ich bin fürwahr auch selbst gespannt zu hören, welche vier Verfassungen du meintest«, sagte er.

[c] »Das kannst du ohne Weiteres hören«, entgegnete ich. »Die, welche ich meine, haben ja einen bestimmten Namen; es sind die allseits gepriesene kretische und lakonische Verfassung.[8] Als zweite und an zweiter Stelle gepriesen die sogenannte Oligarchie, eine Verfassung, die voller Fehler ist. Sodann ihre Gegenspielerin und Nachfolgerin, die Demokratie, und schließlich noch die edle Tyrannis, die diese alle übertrifft[9] und die vierte und schwerste Krankheit des Staates ist. Oder kennst du sonst noch eine Staatsform, die eine klar bestimmbare Gestalt aufweist? [d] Denn erbliche Gewaltherrschaften[10], käufliche Königswürden und ähnliche Regierungsformen nehmen ja nur irgendeine Zwischenstellung ein, die man ebenso bei den Barbaren wie bei den Griechen finden kann.«[11]

»Ja, man hört allerdings von vielen und sonderbaren Verfassungen«, sagte er.

2 »Weißt du«, fuhr ich fort, »dass es ebenso viele Arten menschlicher Charaktere geben muss wie Verfassungen? Oder glaubst du, diese entspringen irgendwie aus einer Eiche oder aus einem Felsen,[12] aber [e] nicht aus den Charakteren der Bürger, die gleichsam wie bei einer Waage den Ausschlag geben und alles andere nach sich ziehen?«

»Nur daraus entspringen sie«, sagte er.

»Wenn es also fünf Staatsformen gibt, dann wird es wohl auch bei den einzelnen Menschen fünf seelische Verfassungen geben.«

»Gewiss.«

»Den Menschen, der der Aristokratie entspricht, haben wir schon besprochen und von ihm mit Recht gesagt, dass er gut und gerecht ist.«

[545a] »Ja, das haben wir.«

»Im Anschluss daran müssen wir auch die Schlechteren behandeln, den Streitsüchtigen und Ehrgeizigen, der der lakonischen Verfassung entspricht, und dann den oligarchischen, den demokratischen und den tyrannischen Menschen, damit wir den ungerechtesten herausfinden und ihn dem gerechtesten gegenüberstellen können; und so kämen wir dann zum Ende unserer Untersuchung, wie sich die reine Gerechtigkeit zur reinen Ungerechtigkeit verhält in Bezug auf Glück und Unglück ihres Besitzers. Dann können wir entweder dem Thrasymachos folgen und [b] nach Ungerechtigkeit streben[13] oder, indem wir uns an das Ergebnis halten, das sich jetzt schon zeigt, nach Gerechtigkeit. Nicht?«

»Ja, gerade so müssen wir es machen«, sagte er.

»Sollen wir nun auch jetzt so, wie wir begonnen haben, zuerst die Charaktereigenschaften bei den Verfassungen untersuchen und dann erst bei den Einzelnen, weil es so klarer ist[14],

und zuerst die ehrsüchtige Verfassung betrachten? Denn einen anderen gebräuchlichen Namen für sie habe ich nicht, man müsste sie denn Timokratie oder Timarchie nennen. Im Anschluss daran wollen wir den ihr entsprechenden [c] Menschen betrachten, dann die Oligarchie und den oligarchischen Menschen, dann wieder im Hinblick auf die Demokratie den demokratischen; viertens kommen wir in unserer Betrachtung zur Tyrannis und schauen uns wieder die tyrannische Seele an. Und so wollen wir versuchen in den Fragen, die wir uns stellen, zu einem wohlbegründeten Urteil zu gelangen.«

»So würden unsere Betrachtung und unser Urteil wohl vernünftig sein«, sagte er.

3 »Wohlan denn«, sagte ich, »versuchen wir zu erklären, wie aus einer Aristokratie eine Timokratie wird. Oder ist es einfach so, [d] dass jede Änderung der Verfassung von dem Teil der Bürger ausgeht, der die Ämter innehat, sobald hier ein Zwist entsteht? Bleibt hingegen dieser Teil, mag er auch noch so klein sein, einig, ist ein Umsturz ausgeschlossen.«[15]

»So ist es.«

»Wie wird nun, mein Glaukon«, fragte ich, »unser Staat in Bewegung geraten und wie werden die Helfer und Herrscher sich mit- und untereinander entzweien? Oder willst du, dass wir wie Homer die Musen bitten, uns zu sagen, wie denn [e] der Streit zum ersten Mal sich erhob?[16] Und sollen wir sagen, sie sprächen zu uns im hochtrabenden Ton der Tragödie[17] wie zu Kindern voll Scherz und Spott, als meinten sie es ernst?«[18]

»In welcher Weise denn?«

[546a] »Etwa so: Schwer nur wird ein Staat mit einer solchen Verfassung ins Wanken geraten. Da aber alles, was entsteht, auch zugrunde geht, so wird auch diese Verfassung nicht ewig bestehen, sondern in Auflösung geraten. Dies aber geschieht so: Nicht nur die Pflanzen im Erdreich, sondern auch die Lebewesen auf der Erde haben Zeiten der Fruchtbarkeit und Zeiten

der Unfruchtbarkeit der Seele und des Körpers, sobald für jeden die Lebensperiode ihren Kreislauf schließt; bei den kurzlebigen ist dies früher, bei den langlebigen später. Die Männer, die ihr zu Führern des Staates erzogen habt, werden, ungeachtet ihrer Weisheit, die Zeiten der günstigen Zeugung und die der Unfruchtbarkeit bei eurem Geschlecht [b] weder mit ihrem Verstand noch aus Erfahrung richtig treffen; vielmehr werden sie den richtigen Zeitpunkt vorbeigehen lassen und die Kinder zur Unzeit zeugen. Für das göttlich Gezeugte gibt es eine Periode, die eine vollkommene Zahl erfasst,[19] für das sterblich Gezeugte hingegen eine Zahl, in der als der ersten [Zahl] Vervielfältigungen – durch Quadrieren oder Wurzelziehen – drei Abstände und vier Grenzen von teils gleicher, teils ungleicher Vermehrung und Verminderung erhalten und so alles in Übereinstimmung bringen und rational erweisen.[20] [c] Ihr Grundverhältnis drei zu vier ergibt in Verbindung mit fünf, dreimal vermehrt, zwei Harmonien: die eine quadratisch, hundertmal ebenso viel, die andere von gleicher Seitenlänge in der einen Richtung, aber länger in der anderen, bei bestimmbaren Zahlen einerseits hundertmal die Diagonale der Fünf, jedes Mal minus eins, bei unbestimmbaren Zahlen aber jeweils minus zwei, andererseits hundert Kuben der Drei. Diese ganze geometrische Zahl ist ausschlaggebend für gute und schlechte Zeugungen; [d] wenn eure Wächter darauf nicht achten, führen sie zur Unzeit Bräute mit jungen Männern zusammen, und ihre Kinder werden nicht edel noch glücklich sein. Zwar werden die Vorgänger die Besten von diesen wieder zu Wächtern machen; dennoch sind diese aber unwürdig, und wenn sie dann in die Machtposition ihrer Väter gekommen sind, werden sie zunächst, ungeachtet ihres Wächteramtes, damit beginnen, uns[21] zu vernachlässigen und die musische Bildung geringer zu achten, als sie sollten,[22] und dann auch die Gymnastik; und so wird eure Jugend den Musen immer mehr entfremdet. Daher werden Herrscher eingesetzt werden, die keineswegs mehr Wächter sind, [e] um auf die Geschlechter des Hesiod zu achten, die ja auch bei euch Geltung haben, [547a] auf das goldene, das silberne, das eherne und das eiserne.[23] Wenn aber Eisen mit Silber und Erz mit Gold vermischt wird, entsteht zugleich Unähnlichkeit und Ungleichheit ohne Harmonie;[24] wo das geschieht, kommt es stets zu Krieg und Feindschaft. Solcher Herkunft, muss man sagen, ist der Zwist, wo auch immer er entsteht.«[25]

»Die Musen, werden wir sagen, geben uns die richtige Antwort«, erwiderte er.

»Das muss wohl so sein«, entgegnete ich, »sind sie doch die Musen.«

[b] »Und was sagen die Musen dann noch?«, fragte er.

»Da der Zwist einmal entstanden war«, antwortete ich, »zog es jene beiden Geschlechter, das eiserne und das eherne, zum Gelderwerb und zum Besitz von Land und Haus und von Gold und Silber; die beiden anderen wieder, das goldene und silberne, die ja nicht arm sind, sondern von Natur aus reich,[26] führten ihre Seele zur Tugend und zum alten Zustand. Indem sie nun mit Gewalt einander entgegenarbeiteten, einigten sie sich auf einen Kompromiss: Sie teilten Land und Häuser [c] als privates Eigentum auf; jene aber, die sie früher als freie Männer, als ihre Freunde und Ernährer beschützt hatten, die unterjochten sie jetzt und hielten sie als Dienstleute[27] und Knechte, während sie sich selbst um den Krieg und um deren Bewachung kümmerten.«

»Daher rührt«, sagte er, »offenbar der Umschwung.«

»Also ist diese Verfassung«, fuhr ich fort, »ein Mittelding zwischen Aristokratie und Oligarchie?«[28]

»Gewiss.«

4 »So wird sich also der Umschwung vollziehen. Doch wie wird dann der Staat verwaltet werden? [d] Offenbar wird er

teils die frühere Verfassung nachahmen, teils aber auch die Oligarchie, da er ja ein Mittelding ist; er wird aber auch manches Eigene an sich haben.«

»So ist es«, sagte er.

»Wenn er die Herrscher ehrt und seinen Kriegerstand von Ackerbau, Handwerk und sonstigem Gelderwerb fernhält,[29] wenn er gemeinsame Mahlzeiten[30] einrichtet,[31] sich um körperliche Ertüchtigung und kriegerische Wettkämpfe kümmert, mit all diesen Dingen wird er doch die frühere Verfassung nachahmen?«

»Ja.«

[e] »Wenn er sich aber scheut, den Philosophen die Herrschaft zu überlassen, weil er keine einfachen und standfeste Männer dieser Art besitzt, sondern nur noch gemischte Charaktere, wenn er sich stattdessen verwegenen und einfacheren Naturen zuneigt, die mehr für den Krieg als für den Frieden geschaffen sind, [548a] und wenn er Listen und Ränke liebt[32] und ständig Krieg führt, so wird das alles ihm selbst zugehören, oder?«

»Ja.«

»Solche Männer«, fuhr ich fort, »werden nach Geld gieren gleich den Oligarchen; sie lieben im Geheimen leidenschaftlich Gold und Silber, denn sie besitzen ja eigene Kammern und Schatzhäuser, wo sie es aufbewahren und verbergen können, und sie umgeben ihre Häuser mit Mauern, geradezu wie eigene Nester, in denen sie es [b] für ihre Frauen und für wen sie sonst noch wollen, aufbrauchen und reichlich verschwenden.«

»Ganz richtig«, sagte er.

»Sparsam mit dem eigenen Geld,[33] weil sie es lieben und nicht offen erwerben dürfen, aber verschwenderisch mit dem fremden, um ihre Gelüste zu befriedigen, genießen sie im Stillen ihre Freuden und flüchten vor dem Gesetz wie Kinder vor dem Vater,[34] sind sie doch nicht durch die Kraft der Überzeugung, sondern mit Gewalt erzogen worden, weil sie sich um die wahre Muse, die von vernünftiger Rede [c] und Philosophie begleitet wird, nicht gekümmert haben und die körperliche Ertüchtigung höher geschätzt haben als die Musenkunst.«[35]

»Du schilderst da eine Verfassung, die durchaus aus Schlechtem und Gutem gemischt ist«, sagte er.

»In der Tat ist sie eine Mischung«, entgegnete ich. »Am auffälligsten an ihr ist aber ein Merkmal: die Freude an Sieg und Ehren,[36] weil das Mutvolle vorherrscht.«

»Ja, ganz besonders«, sagte er.

»Das wäre also die Entstehung und das Wesen dieser Staatsform«, fuhr ich fort, »sofern man nur ihre äußere Gestalt mit Worten umreißt, [d] aber nicht genau ausführen will; allein diese Skizze reicht schon aus zu sehen, wer der Gerechteste und wer der Ungerechteste ist, wäre es doch ein unabsehbar weitläufiges Unterfangen, wollte man alle Verfassungen und alle Charaktere behandeln, ohne etwas auszulassen.«

»Ganz recht«, sagte er.

5 »Wer ist also der Mann, der dieser Verfassung entspricht? Wie entsteht er, und was sind seine Eigenschaften?«

»Meiner Meinung nach«, warf Adeimantos ein, »kommt er unserem Glaukon ganz nahe, wegen seiner Streitlust.«[37]

[e] »Ja, vielleicht in dieser Beziehung«, entgegnete ich, »nicht aber in Folgendem, wie mir scheint.«

»Worin?«

»Er muss selbstbewusster sein«, antwortete ich, »und etwas ungebildeter; er ist zwar ein Freund der Musen und hört gerne zu, ist aber durchaus kein begabter Redner. [549a] Sklaven gegenüber ist er zwar hart,[38] ohne sie deshalb zu verachten, wie es der wirklich Gebildete tut; zu Freien ist er freundlich, den Herrschern gegenüber sehr unterwürfig, er ist herrschsüchtig und ehrgeizig, beansprucht die Herrschaft aber nicht wegen seiner Redebegabung oder Ähnlichem, sondern wegen seiner

Kriegstaten und alles dessen, was dazu gehört, und liebt Gymnastik und die Jagd.«[39]

»Das ist ja auch der Charakter, der dieser Verfassung entspricht«, sagte er.

»Ein solcher Mann«, fuhr ich fort, »wird in seiner Jugend das Geld [b] verachten; je älter er aber wird, desto mehr wird er es lieben, weil er etwas von der Natur des Habsüchtigen in sich hat und nicht rein auf die Tugend aus ist, hat ihn doch der beste Wächter im Stich gelassen.«

»Welcher denn?«, fragte Adeimantos.

»Der Verstand gepaart mit musischer Bildung«, sagte ich. »Er allein bewahrt jedem, dem er innewohnt, lebenslang die Tugend.«

»Das hast du schön gesagt«, erwiderte er.

»So ist also«, sagte ich, »der timokratische Jüngling, der dem timokratischen Staat gleicht.«[40]

[c] »Gewiss.«

»Er entsteht aber etwa auf folgende Weise«, fuhr ich fort. »Er ist bisweilen der Sohn eines trefflichen Vaters, der in einem schlecht verwalteten Staat wohnt, deshalb die Ehren und Ämter, das Gerichtswesen und all diese Geschäftigkeiten[41] meidet und es vorzieht, überall zu kurz zu kommen, um nur ja keine Schwierigkeiten zu haben.«

»Wie entsteht er also?«, fragte er.

»Zuerst«, sagte ich, »hört er, wie seine Mutter sich darüber ärgert, dass ihr Gatte nicht zu den Herrschenden gehört und sie [d] deshalb hinter den anderen Frauen zurückstehen muss; ferner sieht sie, dass ihr Mann sich nicht besonders ums Geld kümmert, weder in eigenen noch in öffentlichen Angelegenheiten bei Gericht streitet und lästert, sondern all das gelassen hinnimmt; sie merkt, dass er immer nur auf sich selbst bedacht ist, ihr gegenüber aber weder besondere Hochachtung noch Missachtung an den Tag legt; über all das ärgert sie sich und

sagt, der Vater sei kein Mann[42] und allzu weich und was sonst noch [e] die Frauen über solche Männer von sich zu geben belieben.«

»Ja, derlei gibt es viel, was den Frauen ähnlich sieht«, sagte Adeimantos.

»Und wie du weißt«, fuhr ich fort, »machen auch die Diener solcher Leute bisweilen heimlich derartige Bemerkungen zu den Söhnen, und das offenbar gar nicht in schlechter Absicht; und wenn sie einen Schuldner sehen, dem der Vater nicht so recht zusetzt, oder einen, der an ihm ein Unrecht begangen hat, dann fordern sie den Sohn auf, er möge sich, wenn er einmal ein Mann geworden sei, an all diesen rächen und [550a] mehr Mann sein als sein Vater. Und außer Haus hört und sieht er noch anderes dieser Art: Wer nur für sich selbst lebt, gilt im Staat als Dummkopf und werde gering geachtet; wer das aber nicht tut, wird geehrt und gepriesen. Wenn der Jüngling das alles hört und sieht, andererseits aber die Worte des Vaters vernimmt und dessen Tun und Treiben aus der Nähe neben dem der anderen beobachtet, da fühlt er sich von beiden Seiten hin- und hergezogen: [b] hier vom Vater, der den vernünftigen Teil seiner Seele nährt und fördert, dort von den anderen, die das begehrende und mutvolle Element in ihm zu stärken suchen; weil er aber von Natur aus nicht schlecht ist, sondern nur schlechten Umgang mit anderen hat, so kommt er, von beiden angezogen, auf einen Mittelweg und überlässt die Herrschaft über sich dem mittleren Element, dem Streithaften und Mutvollen, und wird so ein hochmütiger[43] und ehrgeiziger Mann.«

»Wie mir scheint, hast du die Entwicklung eines solchen Menschen trefflich geschildert«, sagte er.

[c] »Somit haben wir«, entgegnete ich, »die zweite Staatsverfassung und den zweiten Menschentyp.«

»Ja«, sagte er.

6 »Wollen wir danach, um mit Aischylos zu sprechen, ›den

nächsten Mann, zugeordnet dem nächsten Staat‹,[44] behandeln oder eher, wie es unserem Vorhaben entspricht,[45] zuerst den Staat?«

»Zuerst den Staat«, sagte er.

»Das wäre dann, glaube ich, die Oligarchie, die als nächste Verfassung an der Reihe ist.«

»Welche Verfassung nennst du Oligarchie?«, fragte er.

»Die Verfassung«, antwortete ich, »die auf Vermögensschätzung beruht, in der die [d] Reichen herrschen und die Armen keinen Anteil an der Macht haben.«[46]

»Ich verstehe«, sagte er.

»Zuerst muss man wohl den Übergang von der Timarchie zur Oligarchie behandeln?«

»Ja.«

»Es müsste selbst einem Blinden klar sein, wie sich der vollzieht«, erwiderte ich.

»Wie denn?«

»Jene Schatzkammer«, antwortete ich, »die sich ein jeder mit Gold gefüllt hat,[47] verdirbt diesen Staat. Zuerst erfinden sie Anlässe, um Aufwand zu treiben, und biegen sich danach die Gesetze zurecht und verstoßen gegen sie, sowohl die Männer selbst als auch ihre Frauen.«

»Ja, wahrscheinlich«, sagte er.

[e] »Dann schaut, glaube ich, einer auf den anderen, und jeder will es dem anderen gleichtun, und so verderben sie das ganze Volk nach ihrem Vorbild.«

»Offenbar.«

»Hierauf«, fuhr ich fort, »schreiten sie immer weiter voran, sich zu bereichern, und je ehrenvoller ihnen das erscheint, umso weniger achten sie die Tugend. Oder verhalten sich nicht Tugend und Reichtum zueinander ebenso, als lägen beide auf den Schalen einer Waage, deren eine immer sinkt, wenn die andere emporsteigt?«[48]

»Sehr richtig«, sagte er.

[551a] »Wo in einem Staat der Reichtum und die Reichen geschätzt werden, dort sind die Tugend und die Guten weniger geachtet.«

»Klar.«

»Was allenthalben geachtet wird, betreibt man, was missachtet wird, vernachlässigt man.«

»So ist es.«

»So wurden aus siegliebenden und ehrgeizigen Männern schließlich gewinnsüchtige und geldgierige; sie rühmen und bewundern den Reichtum und bringen ihn zur Herrschaft, Armut aber missachten sie.«[49]

»Ja, gewiss.«

»Dann erlassen sie ein Gesetz als Maßstab der oligarchischen Verfassung und [b] bestimmen eine Geldsumme; je größer diese ist, umso rigoroser ist die Oligarchie, je kleiner aber, umso schwächer; und sie bestimmen, dass niemand an der Herrschaft teilhaben soll, dessen Vermögen die festgesetzte Summe nicht erreicht; das setzten sie dann mit Waffengewalt durch, wenn sie nicht schon vorher durch Einschüchterung der Bürger eine solche Verfassung eingeführt haben. Ist es nicht so?«

»Allerdings.«

»So also kommt es, um es kurz und bündig zu sagen, zur Einführung dieser Verfassung.«

»Ja«, sagte er. »Was aber ist nun das Wesen der Oligarchie und was [c] sind ihre Fehler, von denen wir sprachen?«[50]

7 »Der erste«, erwiderte ich, »ist eben diese Vermögensgrenze. Sieh nur, wie wäre es, wenn man so, nach der Einschätzung des Vermögens, den Steuermann eines Schiffes einsetzen wollte und den Armen, auch wenn er der bessere Steuermann wäre, nicht zuließe?«

»Dann hätten sie eine schlimme Fahrt«, sagte er.

»Dasselbe gilt doch auch für jede andere leitende Stellung?«

»Ich glaube schon.«

»Außer im Staat oder auch in ihm?«, fragte ich.

»Da ganz besonders, da seine Leitung ja die schwierigste und wichtigste Aufgabe ist«, entgegnete er.

[d] »Das also wäre der eine bedeutende Fehler der Oligarchie.«

»Offenbar.«

»Wie nun? Ist der folgende etwa geringer als dieser?«

»Welcher?«

»Dass ein solcher Staat keine Einheit ist, sondern notwendigerweise in zwei Teile auseinanderbricht, in den der Armen und in den der Reichen, die, obwohl sie in einem Staat leben, einander doch ständig auflauern.«

»Beim Zeus«, sagte er, »dieser Fehler ist nicht geringer.«

»Aber auch das Folgende ist nicht schön: Sie sind vermutlich gar nicht imstande, einen Krieg zu führen, weil sie genötigt sind, entweder die breite [e] Masse in Waffen zu benützen, die sie dann mehr fürchten als die Feinde,[51] oder ohne sie als wahre ›Oligarchen‹ im Kampf zu erscheinen;[52] zudem sind sie aufgrund ihres Geizes nicht gewillt, Geld für den Krieg aufzubringen.«

»Das ist wirklich nicht schön.«

»Und dann noch die vielseitige Beschäftigung[53], gegen die wir schon längst gewettert haben. Glaubst du, es sei richtig, dass in einem solchen Staat ein und dieselben Leute Landwirte, [552a] Geschäftsleute und Krieger sind?«[54]

»Keineswegs.«

»Sieh zu, ob nicht von all diesen Übeln das folgende das größte ist, das zuerst in der Oligarchie auftritt.«

»Welches denn?«

»Dass einer seinen ganzen Besitz veräußern und ein anderer ihn erwerben kann und dass er dann weiter in dem Staat lebt, ohne ein Teil dieses Staates zu sein, nicht als Geschäftsmann, Handwerker, Reiter oder Hoplit, sondern nur mehr armer Schlucker genannt wird.«

[b] »In der Oligarchie tritt das zum ersten Mal ein«, sagte er.

»So etwas wird in den Oligarchien ja nicht verhindert; sonst wären die einen nicht übermäßig reich, die anderen aber völlig mittellos.«

»Richtig.«

»Und sieh nur: Als so ein Mann noch reich war und sein Geld verschwendete, war er da dem Staat in dem eben erwähnten Sinne[55] von Nutzen? Oder gehörte er nur scheinbar zu den Herrschenden, war aber in Wahrheit weder Herr noch Diener des Staates, sondern nur ein Verschwender dessen, was ihm zu Gebote stand?«

[c] »So ist es«, sagte er, »er schien nur ein Herr zu sein, war aber nichts anderes als ein Verschwender.«

»Sollen wir nun von ihm dasselbe sagen«, fuhr ich fort, »wie von der Drohne, die in der Wabe als Plage des Bienenschwarms heranwächst? Wächst auch er genauso heran als Schmarotzer im Haus, eine Krankheit des Staates?«[56]

»Ganz genauso, Sokrates«, erwiderte er.

»Hat nicht, mein Adeimantos, Gott alle geflügelten Drohnen ohne Stachel geschaffen, von den Drohnen auf zwei Beinen aber manche ohne, manche mit einem furchtbaren Stachel? Aus denen ohne Stachel werden im Alter zuletzt Bettler, während die [d] mit Stachel ausnahmslos Verbrecher genannt werden.«

»Sehr richtig«, sagte er.

»Wo du in einem Staat«, setzte ich fort, »einen Bettler siehst, dort gibt es offenbar auch Diebe im Verborgenen und Beutelschneider, Tempelräuber und alle derartigen Übeltäter.«

»Klar«, entgegnete er.

»Wie nun? Findest du in den oligarchischen Staaten keine Bettler?«

»Fast alle sind Bettler, außer den Herrschenden«, antwortete er.

[e] »Müssen wir nicht annehmen«, fragte ich, »dass es dort auch viele Verbrecher mit Stacheln gibt, die von den Behörden geflissentlich mit Gewalt niedergehalten werden?«

»Ja, das müssen wir annehmen«, sagte er.

»Werden wir nicht sagen, ihr Auftreten dort sei auf mangelnde Bildung, schlechte Erziehung und auf die Verfassung des Staates zurückzuführen?«

»Ja, das werden wir sagen.«

»Das also ist die oligarchische Staatsform mit ihren zahlreichen Fehlern; vielleicht sind es sogar noch mehr.«

»Ja, so steht es etwa mit ihr«, sagte er.

[553a] »Damit haben wir«, fuhr ich fort, »auch diese Verfassung behandelt, die man Oligarchie nennt und die ihre Herrscher aufgrund der Einschätzung ihres Vermögens erhält. Danach wollen wir den ihr entsprechenden Mann betrachten, seine Entstehung und sein Wesen.«

»Gewiss«, sprach er.

8 »Geht der Wandel vom timokratischen zum oligarchischen Menschen nicht etwa so vor sich?«

»Wie?«

»Etwa wenn der Sohn zunächst seinem Vater nacheifert und seinen Fußspuren folgt, dann aber plötzlich sieht, [b] wie dieser am Staat wie an einer Klippe scheitert, seine Habe und sich selbst aufgibt, nachdem er das Amt eines Strategen oder sonst ein höheren Amt bekleidet hat, dann aber von Denunzianten[57] vor Gericht gezerrt und zum Tod oder zu Verbannung und Ehrverlust verurteilt wird und sein ganzes Vermögen verliert.«

»Ja, so etwas kann vorkommen«, sagte er.

»Wenn er das sieht und miterlebt und sein Vermögen verliert, dann, mein Lieber, glaube ich, stürzt er aus lauter Angst sogleich seinen früheren Ehrgeiz und das Mutvolle Hals über Kopf vom Thron [c] seiner Seele; von Armut erniedrigt, verlegt er sich auf den Gelderwerb, und zäh und sparsam im Kleinen müht er sich ab, um wieder zu Geld zu kommen. Glaubst du nicht, dass ein solcher Mensch dann das Begehrende und Geldgierige auf jenen Thron setzt und zu seinem Großkönig macht und mit der Tiara, mit Halsketten und Prunksäbeln schmückt?«[58]

»Ja, das glaube ich«, erwiderte er.

[d] »Das Vernünftige und das Muthafte setzt er zu beiden Seiten des Thrones auf den Boden und macht sie zu Sklaven; das eine aber lässt er nur noch daran denken und nur danach trachten, wie aus wenig Geld mehr werden könnte, das andere wieder nichts anderes bewundern und verehren als den Reichtum und reiche Leute, und sein Ehrgeiz richtet sich nur auf den Gelderwerb und auf das, was dazu führt.«

»Es gibt«, sagte er, »keine schnellere und gründlichere Verwandlung eines ehrliebenden Jünglings zu einem geldgierigen.«

[e] »Und dieser ist doch wohl der oligarchische Mensch?«, fragte ich.

»Wenigstens vollzieht sich sein Wandel aus einem Menschen, der derjenigen Staatsform entspricht, aus der sich die Oligarchie entwickelt hat.«

»Untersuchen wir nun, ob auch er dieser jetzt entspricht.«

[554a] »Ja, einverstanden.«

9 »Entspricht er ihr nicht vor allem darin, dass er das Geld am höchsten schätzt?«

»Gewiss.«

»Dann auch darin, dass er sparsam[59] und fleißig ist, sich selbst nur die notwendigen Bedürfnisse[60] erfüllt und sich keinen weiteren Aufwand gönnt, sondern alle weiteren Wünsche als eitel unterdrückt.«

»Genauso ist es.«

»Er ist ein schmutziger Mensch«, fuhr ich fort, »der aus allem und jedem seinen Profit schlägt und Geld zusammenrafft – solche Menschen lobt ja auch die breite Masse. [b] Entspricht der nicht der oligarchischen Verfassung?«

»Mir scheint, ja«, erwiderte er. »Geld ist wenigstens für eine solche Staatsverfassung und für einen solchen Menschen das Höchste.«

»Auf Geistesbildung, glaube ich, hat er keinen Wert gelegt«, fuhr ich fort.

»Ich glaube nicht«, entgegnete er, »sonst hätte er nicht einen Blinden zum Chorführer gemacht und ihn aufs Höchste geehrt.«[61]

»Gut«, sagte ich, »bedenke nun Folgendes: Sollen wir nicht sagen, dass aufgrund seiner mangelnden Bildung drohnenhafte Begierden in ihm entstanden sind, die einen [c] wie bei einem Bettler, die anderen wie bei einem Verbrecher, gewaltsam niedergehalten nur aus Sorge um anderes?«

»Ja, gewiss«, sagte er.

»Weißt du nun auch«, fuhr ich fort, »worauf du schauen musst, um die Verbrechen dieser Menschen wahrzunehmen?«

»Worauf?«, fragte er.

»Auf die Vormundschaft über Waisen und auf Ähnliches, wo sie reichlich Gelegenheit finden, Unrecht zu tun.«[62]

»Da hast du recht.«

»Geht daraus nicht klar hervor, wie sich ein solcher Mensch bei seinen übrigen Geschäften verhält? Wo es auf seinen guten Ruf als scheinbar rechtschaffener Mensch ankommt, da unterdrückt er mit einer gewissen löblichen [d] Selbstbeherrschung die anderen schlechten Begierden in seinem Inneren, aber nicht, indem er sie davon überzeugt, es sei so besser, oder indem er sie mit Vernunft beschwichtigt, sondern mit Zwang und Schrecken, weil er um sein übriges Vermögen zittert.«

»Jawohl«, sagte er.

»Und beim Zeus, mein Lieber«, fuhr ich fort, »wenn es gilt, fremdes Gut zu verbrauchen, dann wirst du bei den meisten von ihnen drohnenhafte Begierden finden.«

»Ja, ganz gewiss«, sagte er.

»Demnach wäre ein solcher Mensch nicht ohne inneren Zwiespalt, kein einheitliches Wesen, sondern gewissermaßen ein doppeltes, doch werden bei ihm meistens [e] die besseren Begierden über die schlechteren siegen.«[63]

»So ist es.«

»Aus diesem Grund, glaube ich, wird so ein Mensch anständiger erscheinen als manch anderer. Doch von der wahren Tugend einer ausgeglichenen und harmonischen Seele ist er wohl weit entfernt.«

»Das glaube ich auch.«

»Und im Staat ist der Sparsame, was ihn selbst betrifft, ein schlechter Mitbewerber, wenn es um einen [555a] Sieg oder sonst einen ehrenvollen Wettstreit geht, weil er nicht gewillt ist, für den Ruhm und für derartige Wettkämpfe Geld auszugeben, fürchtet er doch, die Lust an Ausgaben zu wecken und sie zum Beistand des Strebens nach dem Sieg aufzurufen; da er, wie es für einen Oligarchen typisch ist, nur mit einem kleinen Teil seiner Mittel kämpft,[64] unterliegt er meistens und bleibt reich.«

»Ja, freilich«, sagte er.

»Können wir jetzt noch zweifeln«, fuhr ich fort, »dass dieser sparsame und geldsüchtige Mensch dem oligarchischen Staat [b] entspricht?«

»Keineswegs«, sagte er.

10 »Danach müssen wir offenbar noch die Demokratie behandeln, wie sie entsteht und wie sie sich dann verhält, damit wir wieder den Charakter des ihr entsprechenden Menschen erkennen und beurteilen können.«[65]

»So würden wir wenigstens gleich vorgehen wie bisher«, sagte er.

»Der Wandel von der Oligarchie zur Demokratie«, so setzte ich fort, »vollzieht sich doch aus der ungestillten Begierde nach dem Guten, das man sich zum Ziel gesetzt hat, nämlich dass man möglichst reich werden soll?«

»Wieso?«

[c] »Weil meines Erachtens die Herrschenden in der Oligarchie nur aufgrund ihres großen Vermögens an der Macht sind, wollen sie die jungen Leute in ihrer zügellosen Verschwendungssucht nicht durch ein Gesetz in Schranken weisen, damit sie ihr Hab und Gut nicht verschwenden und zugrunde richten; sie selbst möchten ja den Besitz solcher Leute aufkaufen und durch Wucherzinsen an sich bringen, um noch reicher und angesehener zu werden.«

»Allerdings.«

»Das ist doch wohl klar: Die Bürger eines Staates können unmöglich zugleich den Reichtum schätzen und hinreichend Besonnenheit besitzen; [d] eines von beiden werden sie wohl zwangsläufig vernachlässigen?«

»Das ist ziemlich klar«, antwortete er.

»Da man sich also in der Oligarchie um die Zügellosigkeit nicht kümmert, sondern sie einreißen lässt, drängt man mitunter auch treffliche Leute in die Armut.«

»Ja, gewiss.«

»Da sitzen sie dann, denke ich, mit Stacheln und Waffen bewehrt, im Staat herum, die einen haben Schulden, die anderen haben ihre Ehre verloren, die dritten aber haben beides, und verfolgen mit ihrem Hass nicht nur die, welche ihren Besitz erworben haben, sondern auch all die anderen, und [e] sehnen sich nach einem Umsturz.«[66]

»So ist es.«

»Die Geldmenschen aber ducken sich und scheinen jene gar

nicht zu bemerken; von den übrigen jungen Leuten schädigen sie jeden, der sich mit ihnen einlässt, indem sie ihm Darlehen gewähren und Zinsen einstreichen, die ein Vielfaches vom verliehenen Kapital ausmachen[67]; [556a] so vermehren sie die Zahl der Drohnen und Bettler im Staat.«

»Natürlich werden sie so immer mehr«, sagte er.

»Und dieses Unheil, das dem Staat da emporlodert, wollen sie nicht eindämmen«, fuhr ich fort, »weder so, dass sie durch jenes Gesetz die beliebige Verschwendung des Vermögens verhindern, noch, dass sie durch ein anderes Gesetz derlei Missstände beseitigen.«

»Durch welches denn?«

»Durch das Gesetz, welches jenem folgen und die Bürger zwingen sollte, sich darum zu bemühen, gut zu sein. Denn wenn ein Gesetz festlegte, dass man [b] normalerweise diese freiwilligen Schuldverträge auf eigene Gefahr[68] abschließen müsse, dann gäbe es im Staat weniger so schamlose Geldgeschäfte, und es käme dort auch zu weniger derartigen Missständen, wie wir sie eben besprochen haben.«

»Sicherlich«, sagte er.

»Nun aber«, fuhr ich fort, »bringen die Herrschenden aus all diesen Gründen die Beherrschten im Staat in eine solche Lage. Und gewöhnen sie nicht sich selbst und die Ihren schon in der Jugend an Schwelgerei und machen sie unfähig, körperliche und geistige Mühen zu ertragen, [c] weichlich im Widerstand gegen Lust und Schmerz und dazu noch faul?«

»Gewiss.«

»Sie selbst aber kümmern sich nur um den Gelderwerb und machen sich aus der Tugend ebenso wenig wie die Armen?«

»Richtig.«

»Wenn nun beide, Herrschende und Beherrschte, in diesem Zustand aufeinandertreffen, sei es auf Reisen, sei es sonst bei gemeinsamen Anlässen, bei Festgesandtschaften, auf Feld-

zügen, bei einer gemeinsamen Schiffsreise, als Kriegskameraden, oder wenn sie gar in [d] Gefahren sich gegenseitig beobachten, dann werden die Armen von den Reichen keineswegs verachtet; wenn dann oftmals so ein armer Schlucker, hager und sonnenverbrannt in der Schlacht neben einem reichen Stubenhocker steht, der viel überflüssiges Fett an sich trägt, und sieht, wie er keucht und völlig hilflos ist, glaubst du nicht, dass er sich dann denkt, dass diese Leute ihren Reichtum nur der Unfähigkeit der Armen verdanken? Und dass sie dann, wenn sie unter sich sind, einer den anderen auffordern: ›Diese Männer sind in unserer Hand, [e] denn sie taugen nichts‹?«[69]

»Ich weiß wohl, dass sie das tun«, sagte er.

»Und wie ein kränklicher Körper nur eines schwachen Anstoßes von außen bedarf, um in eine schwere Krankheit zu fallen, ja mitunter sogar ohne äußeren Anlass in sich zerfällt, so ergeht es auch dem Staat, der sich in einem ähnlichen Zustand befindet;[70] aus einem geringen Anlass, wenn etwa die eine Partei aus einem oligarchischen Staat fremde Hilfe herbeiholt, oder die andere aus einem demokratischen Staat, wird er krank und kämpft mit sich selbst, mitunter gerät er aber auch ohne äußeren Anlass in Zerfall.«

[557a] »Sicherlich.«

»Meiner Meinung nach entsteht die Demokratie, wenn die Armen siegen und ihre Gegner töten oder in die Verbannung schicken, alle Übrigen aber gleichermaßen am Staat und an der Herrschaft teilhaben lassen, wobei die Ämter in der Regel durch das Los vergeben werden.«

»So also kommt die Demokratie zustande«, sagte er, »mag das nun mit Waffengewalt geschehen oder durch Flucht der anderen Partei aus Angst.«

11 »Wie lebt man nun in einer Demokratie«, fuhr ich fort, »und wie steht es [b] mit einer solchen Verfassung? Denn offenbar wird sich der Mensch, der ihr entspricht, als Demokrat erweisen.«

»Offenbar«, erwiderte er.

»Vor allem sind die Menschen in ihr frei, und der Staat ist voll von Freiheit, Freiheit auch im Reden, und jeder kann dort tun, was er will?«[71]

»So sagt man wenigstens«, entgegnete er.

»Wo es aber erlaubt ist, da wird sich offensichtlich jeder sein Leben so gestalten, wie es ihm gerade gefällt.«[72]

»Klar.«

[c] »In einem solchen Staat wird es wohl auch die verschiedensten Menschentypen geben.«

»Natürlich.«

»Es scheint also«, fuhr ich fort, »dass diese Verfassung die schönste von allen ist. Wie ein buntes Kleid, das mit Blumen in allen Farben geschmückt ist, so mag auch sie, mit allen Charakteren bunt geschmückt, als die schönste erscheinen. Und vermutlich«, sagte ich, »werden sie auch die meisten für die schönste halten, wie es auch die Kinder und Frauen tun, wenn sie bunte Farben sehen.«

»Gewiss«, sagte er.

[d] »Auch ist es leicht, mein Bester«, sprach ich, »sich in einem solchen Staat eine Verfassung auszusuchen.«

»Wieso denn?«

»Weil er dank jener Freiheit alle Arten von Verfassungen in sich birgt; wer also einen Staat aufbauen will, wie wir es eben taten, muss sich in einen demokratisch regierten Staat begeben und sich dort wie in einem Laden für Verfassungen diejenige aussuchen, die ihm zusagt, und dann nach der Wahl die Gründung vornehmen.«

[e] »Wahrscheinlich wird es ihm so an Mustern nicht fehlen«, sagte er.

»Dass aber«, so fuhr ich fort, »in einem solchen Staat kein

Zwang besteht, ein Amt zu übernehmen, auch nicht, wenn du dazu geeignet bist, kein Zwang zur Unterwerfung, wenn du nicht willst, oder in den Kampf zu ziehen, wenn Krieg herrscht,[73] und Frieden zu halten, wenn es die anderen tun, dir aber nicht danach ist, und andererseits, wenn dir ein Gesetz verbietet, ein Amt auszuüben oder Richter zu sein, nichtsdestoweniger [558a] dieses Amt zu übernehmen und Recht zu sprechen, wenn dich die Lust dazu überkommt, ist ein solches Leben nicht für den Augenblick göttlich und angenehm?«

»Für den Augenblick vielleicht«, sagte er.

»Wie nun? Ist nicht die Milde[74] gegenüber den Verurteilten etwas Köstliches? Oder hast du noch nicht gesehen, dass in einem solchen Staat Menschen, die zum Tod oder zur Verbannung verurteilt wurden, ruhig dableiben, in aller Öffentlichkeit herumspazieren und wie Helden einherstolzieren, als ob sich kein Mensch um sie kümmern oder sie beachten würde?«

»Gar viele habe ich schon gesehen«, sagte er.

[b] »Der Staat verzeiht es, ist er doch nicht kleinlich; vielmehr verachtet er all das, wovon wir bei der Staatsgründung so feierlich gesprochen haben, dass nämlich nur derjenige, der eine ganz überragende Natur hat, je ein tüchtiger Mann werden könne; ferner müsse er sich gleich von Kindheit an spielerisch im Schönen üben und sich dem ganz hingeben. Wie großzügig tritt diese Verfassung all das mit Füßen und fragt nicht danach, aus welchen Verhältnissen ein Politiker kommt, sondern heißt jeden willkommen, [c] wenn er nur sagt, er sei dem Volk wohlgesinnt.«

»Allerdings, sehr großzügig von ihr«, sagte er.

»Diese und andere damit verwandte Vorzüge hat die Demokratie, und somit wäre sie, wie es scheint, eine angenehme, herrscherlose und bunte Verfassung, die ohne Unterschied Gleichen und Ungleichen dieselbe Gleichheit gewährt.«[75]

»Was du sagst, ist allseits bekannt«, erwiderte er.

12 »Betrachte nun«, fuhr ich fort, »das Wesen des einzelnen Demokraten. Oder müssen wir zuerst, wie beim Staat, überlegen, wie er entsteht?«

»Ja«, antwortete er.

»Das geht doch wohl so vor sich? Ich nehme einmal an, jener sparsame und oligarchische Mann [d] hat einen Sohn, der vom Vater in seiner Sinnesart erzogen worden ist.«

»Ja, warum nicht?«

»Mit Gewalt unterdrückt auch dieser die Begierden in seinem Inneren, die ihn zur Verschwendung veranlassen, ihm aber nichts einbringen, und die man als unnötig bezeichnet.«

»Klar«, sagte er.

»Sollen wir nun«, fragte ich, »um bei unserem Gespräch nicht im Dunkeln zu tappen, zunächst die notwendigen Begierden bestimmen und die, welche es nicht sind?«

»Ja, einverstanden«, antwortete er.

»Begierden, denen wir uns nicht entziehen können, [e] und solche, deren Befriedigung uns einen Nutzen bringt, nennt man doch wohl mit Recht notwendig? Denn diesen beiden nachzugeben, zwingt uns unsere Natur, oder nicht?«

»Ja, gewiss.«

[559a] »Mit Recht werden wir also bei ihnen von einer Notwendigkeit sprechen.«

»Ja, mit Recht.«

»Wie steht es nun mit jenen, von denen man sich befreien kann, wenn man sich von Jugend auf bemüht, und deren Vorhandensein nichts Gutes bewirkt, sondern sogar das Gegenteil davon? Hätten wir nicht recht, wenn wir all diese als unnötig bezeichnen?«

»Damit hätten wir recht.«

»Wollen wir nun von beiden ein Beispiel hernehmen, um einen allgemeinen Eindruck von ihnen zu gewinnen?«

»Das wird wohl notwendig sein.«

»Wäre nicht das Verlangen zu essen, also das Verlangen nach Brot und Fleisch,[76] soweit es der Gesundheit und dem Wohlbefinden zuträglich ist, [b] so eine notwendige Begierde?«

»Ich meine schon.«

»Das Verlangen nach Brot ist in zweierlei Hinsicht notwendig, einerseits ist es nützlich, andererseits kann seine Nichtbefriedigung zum Tod führen.«

»Ja.«

»Das Verlangen nach Fleisch aber ist nur so weit notwendig, als es unserem Wohlbefinden dient.«

»Gewiss.«

»Wie steht es aber mit dem Verlangen, das darüber hinausgeht und sich auf andere Speisen als diese richtet und das man durch strenge Zucht von Jugend an und durch gute Erziehung den meisten Menschen austreiben kann, das außerdem für den Körper, aber auch für die Seele schädlich ist im Hinblick auf das Denken und auf die Besonnenheit? [c] Würde man das nicht mit Recht als unnötig bezeichnen?«

»Ja, mit vollem Recht.«

»Also können wir diese Begierden verschwenderisch nennen, jene aber gewinnbringend, weil sie für unsere Leistungen nützlich sind?«

»Gewiss.«

»Ähnlich steht es auch mit den erotischen Begierden[77] und den anderen?«

»Ja.«

»Unter Drohnen verstanden wir doch Menschen, die von solchen Lüsten und Begierden voll sind und [d] sich von entbehrlichen Trieben beherrschen lassen, sparsam und oligarchisch hingegen nannten wir die, die sich von den notwendigen Trieben leiten lassen?«

»Allerdings.«

13 »Nun wollen wir darauf zurückkommen«, fuhr ich fort, »wie aus einem oligarchischen Menschen ein Demokrat wird. Das geht normalerweise offenbar so vor sich.«

»Wie denn?«

»Wenn ein junger Mensch, der, wie eben geschildert, ohne Bildung in Sparsamkeit aufgewachsen ist, als Drohne[78] vom Honig kostet und mit funkelnden und gefährlichen Tieren in Berührung kommt, die ihm alle möglichen abwechslungsreichen Freuden verschaffen können, dann, [e] glaube mir, ist das für ihn der Beginn des Wandels von seiner oligarchischen Haltung zur demokratischen.«

»Zwangsläufig«, sagte er.

»Und wie sich die Staatsverfassung wandelte, als dem einen Teil der Bürger Hilfe von außen kam – Hilfe von Gleichgesinnten für Gleichgesinnte –, so wandelt sich auch dieser junge Mann, wenn der einen Art von Begierden in ihm die andere, mit ihr verwandte und ähnliche, von außen zu Hilfe kommt.«

»Ganz richtig.«

»Und wenn dann die oligarchische Seite in ihm irgendeine Hilfe bekommt, sei es vom Vater oder auch von [560a] anderen Verwandten, die ihn zurechtweisen und schelten, dann kommt es in ihm zu Streit und Widerstreit und zum Kampf gegen sich selbst.«

»Gewiss.«

»Und manchmal, denke ich, ist dann wohl das demokratische Element dem oligarchischen gewichen, und einige der Begierden sind vernichtet, andere vertrieben worden, da in der Seele des Jünglings noch ein gewisses Schamgefühl[79] vorhanden war und die Ordnung wiederhergestellt wurde.«

»Das kommt mitunter vor«, sagte er.

»Dann aber, glaube ich, sind wieder andere Begierden nachgewachsen, die mit den vertriebenen [b] verwandt sind, wurden zahlreich und stark infolge der Unwissenheit des Vaters in Fragen der Erziehung.«

»So pflegt es zu geschehen«, erwiderte er.

»Diese zogen den jungen Mann wieder zu den alten Freunden und zeugten im heimlichen Verkehr eine Menge von Nachkommen.«

»Gewiss.«

»Zuletzt, so denke ich, eroberten sie die Hochburg der Seele[80] des Jünglings, weil sie sie unbewacht finden von schönen Kenntnissen und Bestrebungen und wahren Lehren, die ja die besten Aufseher und Wächter im Denken der gottgeliebten Männer sind.«

[c] »Das sind sie bei Weitem«, sagte er.

»An ihrer Stelle sind falsche und prahlerische Gedanken und Meinungen emporgestürmt und haben deren Platz bei einem solchen Menschen eingenommen.«

»Jawohl«, sagte er.

»Ist er nun nicht wieder zu jenen Lotophagen zurückgekehrt[81] und lebt ganz offen mit ihnen? Und wenn seine Verwandten dem sparsamen Teil seiner Seele irgendwie zu Hilfe kommen wollen, schließen dann nicht jene prahlerischen Gedanken die Tore der königlichen Festung in ihm und lassen diese Hilfstruppen nicht ein, noch empfangen sie als Gesandte die [d] Ratschläge älterer Bürger? Sie selbst gewinnen die Schlacht und jagen die Scham, die sie Einfalt nennen, mit Schimpf und Schande in die Verbannung; die Besonnenheit, die ihnen als unmännlich gilt,[82] treten sie mit Füßen und jagen auch sie davon, Bescheidenheit und Maßhalten beim Aufwand stellen sie als spießig und knickerig hin und verweisen sie mithilfe der zahlreichen unnötigen Begierden des Landes. Oder?«

»Sicher.«

»Wenn sie dann die Seele des Menschen, der von ihnen [e] ergriffen und in ihre großen Mysterien eingeweiht ist, von diesen guten Eigenschaften leer gemacht und gereinigt haben,

dann holen sie gleich wieder Hochmut, Willkür, Verschwendung und Schamlosigkeit, prächtig bekränzt im großen Reigen,[83] zurück, preisen sie und schmeicheln ihnen, indem sie Hochmut jetzt gute Erziehung, Willkür Freiheit, Verschwendung [561a] Großmut und Schamlosigkeit Tapferkeit nennen. Vollzieht sich etwa nicht so«, sprach ich weiter, »der Wandel eines jungen Mannes, der in den notwendigen Begierden erzogen worden ist, hin zur Befreiung und Entfesselung der überflüssigen und nutzlosen Freuden?«

»Ganz klar«, sagte er.

»Hierauf, denke ich, lebt ein solcher Mensch, indem er sein Geld, seine Mühen und seine Zeit mehr für die unnötigen Freuden als für die notwendigen aufwendet. Wenn er aber Glück hat und es nicht allzu arg treibt, nimmt er, wenn er etwas älter geworden ist und der große [b] Sturm sich gelegt hat, einen Teil der verbannten Neigungen wieder auf und gibt sich den neu eingedrungenen nicht mehr völlig hin; so lebt er in einem gewissen Gleichgewicht seiner Freuden und überlässt sich der Lust, die ihn zufällig gerade befällt, bis sie gesättigt ist, und dann wieder einer anderen; denn er verschmäht keine, sondern hegt sie alle gleichermaßen.«

»Ganz richtig.«

»Und dem Wort der Wahrheit«, fuhr ich fort, »schenkt er kein Gehör und lässt keinen in seine Burg, der sagt, dass die Lüste teils [c] den schönen und guten Begierden entspringen, teils den schlechten[84] und dass man sich um jene bemühen und sie ehren soll, diese aber züchtigen und unterdrücken. Bei all dem schüttelt er nur den Kopf und behauptet, sie alle seien gleich und in gleicher Weise zu ehren.«

»Durchaus so ist er, und so handelt er«, entgegnete er.

»So lebt er also in den Tag hinein«, sprach ich weiter, »und befriedigt die Begierde, die ihn gerade überkommt; bald berauscht er sich an Wein und Flötenspiel, dann trinkt er wieder

nur Wasser und hungert sich schlank; [d] bald treibt er Gymnastik, zuweilen tut er gar nichts und kümmert sich um nichts, bald spielt er den Philosophen, oft auch den Politiker, springt auf, hält Reden und setzt Taten, wie es ihm gerade einfällt. Packt ihn der kriegerische Ehrgeiz, so stürzt er sich in den Kampf, oder ins Geschäft, wenn er Geschäftsleute beneidet. Keine Ordnung, keinen Zwang gibt es in seinem Leben; ein solches Leben nennt er angenehm, frei und glücklich und genießt es bis an sein Ende.«

[e] »Du hast das Leben eines Bürgers gleichen Rechts[85] ganz genau geschildert«, sagte er.

»Meiner Meinung nach«, fuhr ich fort, »ist ein solcher Mann vielseitig und voll von vielen verschiedenen Charakterzügen; er ist schön und bunt wie jener Staat.[86] Viele Männer und Frauen bewundern ihn wegen seines Lebens, trägt er doch die meisten Muster von Verfassungen und Lebensweisen in sich.«

»So ist es«, sagte er.

[562a] »Wie nun, soll uns dieser Mann als Repräsentant der Demokratie gelten, und sollen wir ihn mit Recht als Demokraten bezeichnen?«

»Gewiss«, sagte er.

14 »Somit bliebe uns nur noch«, fuhr ich fort, »die Schilderung der schönsten Verfassungsform und des schönsten Menschen übrig, nämlich der Tyrannis und des Tyrannen.«[87]

»Freilich«, sagte er.

»Wohlan, lieber Freund, was ist nun das Wesen der Tyrannis? Dass sie nämlich aus der Demokratie entsteht, ist wohl klar.«

»Ja, das ist klar.«

»Sie entsteht doch aus der Demokratie auf die gleiche Art und Weise [b] wie die Demokratie aus der Oligarchie?«

»Nämlich wie?«

»Das Gut«, sagte ich, »das sich die Oligarchie zum Ziel gesetzt hat und wodurch sie auch entstanden ist, das war doch der Reichtum, oder?«

»Ja.«

»Der unersättliche Hunger nach Reichtum und die Vernachlässigung von allem anderen zugunsten des Gelderwerbs, das war doch ihr Untergang?«

»Richtig«, entgegnete er.

»Geht nun auch die Demokratie an der unersättlichen Gier nach dem, was sie als ihr Gut bestimmt, zugrunde?«

»Welches Gut meinst du?«

»Die Freiheit«, antwortete ich. »Du kannst ja in einem demokratischen [c] Staat hören, diese sei der schönste Besitz, und deshalb sei es für einen von Natur aus freien Mann einzig und allein angemessen, hier zu leben.«

»Ja, das kann man immer wieder hören«, sagte er.

»Verändern nun – diese Frage wollte ich ja eben stellen –«, so setzte ich fort, »die Unersättlichkeit nach diesem Gut und die Vernachlässigung von allem anderen auch diese Staatsform und bewirken den Ruf nach einem Tyrannen?«

»Wieso?«, fragte er.

»Ich denke, wenn ein demokratischer Staat nach Freiheit dürstet, aber [d] schlechte Mundschenke als Vorsteher hat und sich mehr als notwendig an der ungemischten Freiheit berauscht, dann bestraft er die Regierenden, wenn sie nicht völlig fügsam sind und ihm bei allem und jedem Freiheit gewähren, und beschuldigt sie einer verbrecherischen und oligarchischen Gesinnung.«

»Ja, so behandelt man sie«, sagte er.

»Diejenigen aber«, sagte ich, »die den Regierenden untertan sind, beschimpft die Demokratie als freiwillige Sklaven und Nichtsnutze; Regierende aber, die sich wie Untertanen, und Untertanen, die sich wie Regierende aufführen, lobt und ehrt

sie im privaten und öffentlichen Leben. Wird sich nicht in einem solchen Staat der Freiheitsdrang zwangsläufig [e] auf alles erstrecken?«[88]

»Natürlich.«

»Er wird sogar, mein Lieber«, fuhr ich fort, »in die einzelnen Häuser eindringen, bis die Anarchie zu guter Letzt sogar die Tiere ergreift.«

»Wie sollen wir das verstehen?«, fragte er.

»Etwa so«, erwiderte ich: »Der Vater gewöhnt sich daran, dem Sohn zu gleichen und sich vor den Söhnen zu fürchten; der Sohn stellt sich dem Vater gleich, achtet und fürchtet seine Eltern nicht, will er doch frei sein; der Metöke will dem [563a] Bürger gleich sein und der Bürger dem Metöken, und der Fremde ebenso.«[89]

»Ja, so geschieht es«, sagte er.

»Solches und weitere Kleinigkeiten dieser Art kommen da vor«, sprach ich weiter. »Der Lehrer fürchtet sich in einer solchen Situation vor den Schülern und schmeichelt ihnen, die Schüler schätzen ihre Lehrer gering und ebenso auch die Knabenaufseher[90]; und überhaupt stellen sich die Jungen den Älteren gleich und wetteifern mit ihnen in Wort und Tat; die Alten lassen sich zu den Jungen herab, geben sich voll Witz und Scherz [b] und ahmen die Jungen nach, um nur ja nicht mürrisch und herrisch zu erscheinen.«

»Ja, gewiss«, sagte er.

»Das Höchste aber, mein Freund«, fuhr ich fort, »was die Fülle der Freiheit in einem solchen Staat zu bieten hat, ist, wenn die gekauften Sklaven und Sklavinnen ebenso frei sind wie ihre Käufer.[91] Wie groß aber die Gleichberechtigung und Freiheit zwischen Männern und Frauen ist, das hätte ich beinahe zu erwähnen vergessen.«

[c] »Wollen wir nicht«, bemerkte er, »wie Aischylos sagt, das aussprechen, was uns eben auf der Zunge liegt?«[92]

»Gewiss«, antwortete ich. »Und so sage ich noch Folgendes: Um wie viel freier hier das Leben der Haustiere ist als anderswo, das würde niemand glauben, der es nicht gesehen hat; sind doch die Hunde, wie das Sprichwort[93] sagt, geradezu wie die Herrinnen und die Pferde und Esel es gewohnt, ganz frei und stolz einherzuschreiten und auf der Straße jeden, der ihnen begegnet und nicht ausweicht, anzurempeln; und so ist auch alles andere [d] voll von Freiheit.«

»Du erzählst mir«, erwiderte er, »wovon ich schon träumte; denn wenn ich übers Land gehe, widerfährt mir das oft.«

»Doch, was die Hauptsache ist«, fuhr ich fort, »wenn man es zusammenfasst, dann kannst du sehen, wie empfindsam all das die Seele der Bürger macht, so dass sie schon beim geringsten Zwang, den man ihnen auferlegt, unwillig werden und es nicht ertragen können. Schließlich kümmern sie sich, wie du weißt, nicht mehr um die Gesetze, weder um die geschriebenen noch um die ungeschriebenen,[94] um nur ja [e] keinen Herrn über sich zu haben.«

»Das weiß ich nur zu gut«, sagte er.

15 »Das also, mein Freund«, so sprach ich weiter, »ist der schöne und kraftvolle Anfang, aus dem, wie ich glaube, die Tyrannis erwächst.«

»Kraftvoll gewiss«, sagte er, »aber was kommt dann?«

»Dieselbe Krankheit«,[95] antwortete ich, »die auch in der Oligarchie ausbrach und sie zugrunde richtete, entsteht auch hier, nur heftiger und stärker infolge der Freiheit, und unterjocht die Demokratie. Tatsächlich bewirkt jedes Übermaß gern einen heftigen Umschwung ins Gegenteil; das ist so bei den Jahreszeiten, bei den [564a] Pflanzen und Körpern und nicht zuletzt auch bei den Verfassungsformen.«

»Es scheint so«, sagte er.

»Ein Übermaß an Freiheit schlägt offenbar beim Einzelnen wie beim Staat in ein Übermaß an Knechtschaft um.«

»Offenbar.«

»Begreiflicherweise«, fuhr ich fort, »entsteht die Tyrannis aus keiner anderen Staatsform als aus der Demokratie; aus der höchsten Freiheit also, meine ich, wird die größte und härteste Knechtschaft.«

»Das ist logisch«, sagte er.

»Doch wie ich glaube«, sprach ich weiter, »fragtest du nicht danach,[96] sondern nach der Art der [b] Krankheit, die in gleicher Weise in Oligarchie und Demokratie auftritt und sie unterjocht.«

»Da hast du recht«, sagte er.

»Ich meinte also«, erwiderte ich, »jene Art von faulen Verschwendern, unter denen die Tapfersten die Führung übernehmen, während die Feigeren nur das Gefolge bilden. Sie haben wir mit den Drohnen verglichen, von denen die einen Stachel haben, die anderen aber nicht.«[97]

»Und das mit Recht«, sagte er.

»Diese beiden«, fuhr ich fort, »zerstören die Ordnung in jedem Staat, in dem sie auftreten, so wie Schleim und Galle[98] beim Körper. Bei ihnen [c] müssen der gute Arzt und Gesetzgeber des Staates, nicht weniger als der kluge Bienenzüchter, rechtzeitig Vorsorge treffen, dass sie sich gar nicht einnisten; sollte das aber doch der Fall sein, muss er möglichst rasch dafür sorgen, dass sie mitsamt den Waben herausgeschnitten werden.«

»Ja, beim Zeus«, sagte er, »das ist auf jeden Fall nötig.«

»Damit wir unser Ziel genauer in den Blick bekommen«, sprach ich, »wollen wir Folgendes annehmen.«

»Was denn?«

»Zerlegen wir den demokratischen Staat gedanklich in drei Teile, [d] aus denen er ja wirklich besteht.[99] Den einen bildet eben dieses Geschlecht der Drohnen, das infolge der Freiheit hier nicht weniger gedeiht als in der Oligarchie.«

»So ist es.«

»Nur tritt es hier viel entschiedener auf als dort.«

»Wieso das?«

»Weil es dort keine Achtung genießt und von den Ämtern ausgeschlossen ist, bleibt es ungeübt und schwach. In der Demokratie aber steht es mit wenigen Ausnahmen an der Spitze; die Scharfmacher unter ihnen haben das Sagen und handeln, der Rest umlagert die Rednerbühne und lässt mit seinem Getöse keine [e] andere Meinung aufkommen, so dass die ganze Verwaltung in einem solchen Staat fast ausnahmslos bei diesen Drohnen liegt.«

»Ja, gewiss«, sagte er.

»Doch auch die folgende Gruppe sondert sich stets von der Volksmenge ab.«

»Welche denn?«

»Von all denen, die auf Gelderwerb aus sind, werden die ordentlichsten Naturen meist am reichsten.«

»Wahrscheinlich.«

»Von diesen lässt sich, denke ich, für die Drohnen am meisten und am leichtesten Honig gewinnen.«

»Ja, denn wie könnte man ihn«, sagte er, »von denen holen, die nur wenig haben?«

»Daher bezeichnet man, glaube ich, diese Reichen auch als Weide für die Drohnen.«

»Ja, so ungefähr«, erwiderte er.

16 [565a] »Die dritte Gruppe wäre dann das Volk, also alle, die von ihrer Hände Arbeit leben, sich sonst um nichts kümmern[100] und kein großes Vermögen haben. Dieser Teil ist der größte in der Demokratie und gibt auch den Ausschlag, wenn er sich einmal zur Volksversammlung einfindet.«

»So ist es«, sagte er. »Doch will das Volk das nicht zu oft tun, wenn es nicht auch Anteil am Honig bekommt.«[101]

»Den bekommt es immer«, fuhr ich fort, »soweit die an der

Spitze den Besitzenden ihre Habe wegnehmen und ans Volk verteilen, das meiste aber für sich behalten können.«

[b] »So erhält also auch das Volk seinen Anteil«, sagte er.

»Die Leute, denen man ihr Vermögen weggenommen hat, sind, denke ich, dazu gezwungen, sich dagegen zu wehren, indem sie vor dem Volk das Wort ergreifen und Taten setzen, so gut sie nur können.«

»Natürlich.«

»Auch wenn sie nicht auf einen Umsturz aus sind, so werden sie doch von den anderen beschuldigt, dass sie etwas gegen das Volk planten und eine oligarchische Gesinnung hätten.«

»Sicher.«

»Und wenn sie schließlich sehen, wie sich das Volk, zwar nicht aus eigenem Antrieb, sondern aus Unwissenheit und betrogen von den [c] Verleumdern, an ihnen vergreifen will, dann erst werden sie, ob sie es wollen oder nicht, in Wahrheit zu Oligarchen, nicht aus freien Stücken, sondern weil jene Drohne mit ihren Stichen auch dieses Übel hervorruft.«

»Ganz klar.«

»Daraus entstehen dann öffentliche Anklagen, Urteile und Prozesse gegeneinander.«

»Ja, gewiss.«

»Pflegt dann nicht immer das Volk mit Vorliebe einen einzelnen Mann an seine Spitze zu stellen,[102] den es hegt und stark macht?«

»Ja, das tut es gewöhnlich.«

[d] »Das aber ist klar«, fuhr ich fort: »Wenn ein Tyrann heranwächst, dann entsprießt er aus der Wurzel des Beschützers und nirgends sonst.«

»Das ist ganz klar.«

»Wie beginnt nun der Wandel vom Beschützer zum Tyrannen? Offenbar doch dann, wenn der Beschützer anfängt, dasselbe zu tun wie jener Mann im Mythos, den man sich vom Tempel des Zeus Lykaios[103] in Arkadien erzählt?«

»Was ist das für ein Mythos?«, fragte er.

»Wer von menschlichen Eingeweiden gekostet hat, der wird, auch wenn nur ein Stück unter das Fleisch anderer Opfertiere hineingeschnitten wurde, notwendigerweise [e] zum Wolf. Hast du die Geschichte noch nicht gehört?«

»Doch.«

»Geht es nicht dem Beschützer des Volkes ebenso? Wenn er über eine ihm völlig ergebene Schar verfügt und sich nicht freihält vom Blut seiner Stammesgenossen, sondern sie, was ja oft vorkommt, mit ungerechtfertigten Anschuldigungen vor Gericht zieht und sich mit ihrem Blut befleckt, weil er ein Menschenleben vernichten und mit ruchloser Zunge und Mund verwandtes Mordblut kosten will, und wenn er Menschen in die Verbannung schickt oder [566a] tötet und dabei von Schuldentilgung und Landaufteilung[104] spricht, muss es einem solchen Menschen dann nicht beschieden sein, entweder seinen Feinden zum Opfer zu fallen oder ein Tyrann, also aus einem Menschen zu einem Wolf zu werden?«[105]

»Das kann gar nicht anders sein«, sagte er.

»Und dieser«, fuhr ich fort, »ruft zum Aufstand gegen die Besitzenden auf.«

»Jawohl.«

»Wenn er nun verbannt wird und seinen Gegnern zum Trotz zurückkehrt, dann kommt er doch als vollendeter Tyrann zurück?«[106]

»Offenbar.«

[b] »Wenn sie ihn aber nicht vertreiben oder durch Verleumdung beim Volk beseitigen können, dann trachten sie heimlich danach, ihn gewaltsam zu töten.«

»So geschieht es gewöhnlich«, sagte er.

»Wenn es mit ihnen so weit gekommen ist, verfallen alle auf

den altbekannten Wunsch der Tyrannen, das Volk um eine Leibwache[107] zu bitten, damit ihnen der Helfer des Volkes unbehelligt bleibe.«

[c]»Gewiss«, sagte er.

»Und sie geben sie ihm, denke ich, aus Angst um sein Leben, ohne Sorge um sich selbst.«

»Ja, sicher.«

»Sieht das nun ein reicher Mann, der wegen seines Reichtums im Verdacht steht, ein Volksfeind zu sein, dann wird er, mein Freund, gemäß dem Orakelspruch des Kroisos

hin zum steinigen Hermos
fliehn; er bleibt nicht hier und schämt sich auch nicht,
ein Feigling zu heißen.«[108]

»Ein zweites Mal hätte er auch keine Gelegenheit mehr, sich zu schämen«, sagte er.

»Denn wer sich dann noch ergreifen lässt«, sprach ich, »wird, denke ich, dem Tod überantwortet.«

»Zwangsläufig.«

»Jener Schirmherr liegt nun offenbar nicht am Boden, groß [d] und lang hingestreckt,[109] sondern steht auf dem »Wagen des Staates«[110], von dem er zuvor viele andere hinabgestoßen hat; so ist er schließlich vom Beschützer zum Tyrannen geworden.«

»Wie sollte es anders sein?«, sagte er.

17 »Sollen wir nun«, fragte ich, »das Glück dieses Mannes schildern und des Staates, in dem ein solcher Sterblicher emporgekommen ist?«

»Ja, tun wir das«, antwortete er.

»Wird er nicht«, so fuhr ich fort, »in den ersten Tagen und in der ersten Zeit allen zulächeln und jeden begrüßen, dem er begegnet? [e] Er leugnet ja, ein Tyrann zu sein, und macht privat und in der Öffentlichkeit allerlei Versprechungen; er tilgt die

Schulden und verteilt Land unter dem Volk und spielt vor seinen Anhängern und der Menge den milden und gnädigen Herrn.«

»Zwangsläufig«, sagte er.

»Hat er sich aber, so denke ich, mit seinen auswärtigen Gegnern versöhnt oder sie vernichtet, so dass er jetzt Ruhe vor ihnen hat, so zettelt er doch gleich immer wieder irgendwelche neuen Kriege an, damit das Volk einen Feldherrn braucht.«[111]

»Ja, wahrscheinlich.«

[567a] »Wohl aber auch, damit die Leute durch die Kriegssteuern verarmen und gezwungen sind, nur an ihre täglichen Sorgen zu denken, und weniger Böses gegen ihn planen können.«[112]

»Klar.«

»Und wenn er den Verdacht hat, dass einige freiheitliche Gedanken hegen und ihn als Herrscher wieder los sein wollen, dann hat er so eine gute Gelegenheit, sich ihrer zu entledigen, indem er sie den Feinden in die Hände fallen lässt. All das zwingt den Tyrannen, immerwährend Krieg zu führen.«

»Sicherlich.«

»Ein solches Verhalten führt dazu, dass er den [b] Bürgern immer mehr verhasst wird.«

»Natürlich.«

»Werden sich dann nicht einige von denen, die ihm zur Macht verholfen haben und jetzt selbst in einflussreichen Stellungen sind, freimütig ihm gegenüber und untereinander äußern, wenn sie missbilligen, was da vor sich geht, zumindest doch die Mutigsten unter ihnen?«

»Wahrscheinlich.«

»Diese alle muss der Tyrann aus dem Weg räumen, wenn er herrschen will, bis er weder Freund noch Feind hat, der etwas taugt.«

»Klar.«

»Er muss also scharf darauf sehen, wer tapfer, wer großzügig, [c] wer klug und wer reich ist. Und darin besteht sein Glück, dass er all diesen Menschen, ob er will oder nicht, Feind sein und ihnen nachstellen muss, bis er den Staat von ihnen gesäubert hat.«

»Eine schöne Säuberung«, sagte er.

»Ja«, fuhr ich fort, »genau das Gegenteil von dem, was die Ärzte tun; wenn diese den Leib säubern,[113] beseitigen sie das Schlechte und lassen das Gute zurück; er aber macht das Gegenteil.«

»Offenbar muss er so handeln, wenn er an der Herrschaft bleiben will«, sagte er.

18 [d] »Ein seliger Zwang, in den er da verstrickt ist und der ihm gebietet, entweder mit vielen Minderwertigen zusammenzuleben und von ihnen gehasst zu werden oder gar nicht zu leben.«

»So ist es«, sagte er.

»Je mehr er sich nun mit seinen Taten den Bürgern verhasst macht, umso mehr und treuere Leibwächter wird er wohl brauchen?«

»Natürlich.«

»Wer sind nun diese Getreuen und woher soll er sie holen?«

»Sie werden ganz von selbst in Scharen angeflogen kommen, wenn er ihnen einen ordentlichen Sold zahlt«, sagte er.

»Beim Hund«,[114] entgegnete ich, »du sprichst offenbar wieder von Drohnen, [e] von fremdem und allerhand buntgemischtem Gesindel.«

»Richtig, das meinte ich«, sagte er.

»Und aus dem eigenen Land, möchte er da nicht …«

»Was?«[115]

»Den Bürgern die Sklaven wegnehmen, ihnen die Freiheit schenken und sie zu seinen Leibwächtern machen?«

»Gewiss«, sagte er. »Sie werden ihm sicher die Treuesten sein.«

»Wie selig muss doch dein Tyrann sein«, rief ich aus, »wenn er solche [568a] Freunde und Getreue hat, nachdem er die früheren vernichtet hat.«

»Aber er braucht sie doch«, sagte er.

»Und diese Freunde und neuen Bürger«, fuhr ich fort, »bewundern ihn und bilden seinen Umgang, die anständigen Leute aber hassen und meiden ihn.«

»Gewiss werden sie das tun.«

»Nicht ohne Grund«, sagte ich, »hält man die Tragödie ganz allgemein für weise, und ganz besonders den Tragödiendichter Euripides.«

»Wieso?«

»Weil er diesen tiefsinnigen Ausspruch getan hat: [b] ›der Umgang mit Weisen macht die Tyrannen weise.‹[116] Und offenbar meinte er, dass die Leute ihrer Umgebung die Weisen sind.«

»Und er preist«, sagte er, »den Tyrannen als gottgleich[117] und Ähnliches mehr, er und die anderen Dichter.«

»Weil also die Tragödiendichter«, fuhr ich fort, »weise sind, werden sie es uns und all jenen, die ähnlich über den Staat denken wie wir, verzeihen, dass wir sie als Lobredner der Tyrannis nicht in unseren Staat aufnehmen.«

»Ich glaube«, sagte er, »sie werden es uns verzeihen, wenigstens [c] die Schlauen unter ihnen.«

»Sie werden, denke ich, in den anderen Staaten umherziehen, den Pöbel um sich versammeln, Schauspieler mit schöner, lauter und überzeugender Stimme anheuern und so die Staaten zur Tyrannis und zur Demokratie verführen.«

»O ja.«

»Und dafür bekommen sie obendrein noch Geld und Ehren, am meisten natürlich von den Tyrannen, in zweiter Linie auch

von den Demokraten;[118] je weiter sie aber zu den [d] Gipfeln der Verfassungen emporgelangen, umso mehr versagt ihr Ruhm, als ob er aus Atemnot nicht Schritt halten könnte.«

»Genauso ist's.«

19 »Doch wir sind nun abgeschweift«, warf ich ein. »Reden wir wieder von jenem Heer des Tyrannen und davon, wie er diese schöne, große, bunte und stets wechselnde Truppe unterhalten wird.«

»Eines ist klar«, sagte er: »Wenn es Tempelschätze im Staat gibt, wird er sie dafür verwenden und, solange der dafür erzielte Verkaufserlös[119] ausreicht, muss er dem Volk nicht so viel Steuern auferlegen.«

[e] »Was, wenn auch der nicht reicht?«

»Dann«, sagte er, »wird er offenbar vom väterlichen Vermögen leben, er, seine Zechbrüder, Freunde und Freundinnen.«

»Ich verstehe«, erwiderte ich, »das Volk, das den Tyrannen hervorgebracht hat, wird ihn und seine Freunde ernähren.«

»Ja, das muss es«, sagte er.

»Was sagst du dazu«, fragte ich, »wenn das Volk unzufrieden wird und sagt, es sei nicht recht, dass ein erwachsener Sohn vom Vater ernährt wird, sondern das Gegenteil sei richtig, nicht deshalb habe es ihn ja [569a] gezeugt und zum Tyrannen gemacht, damit es dann, wenn er groß geworden sei, selbst Sklave seiner eigenen Sklaven werde und ihn und die Sklaven samt dem übrigen zusammengelaufenen Gesindel ernähre, vielmehr habe es unter dessen Führung von den Reichen und den sogenannten Edlen[120] im Staat befreit werden wollen, und wenn das Volk ihm jetzt befehle, er solle zusammen mit seinen Genossen den Staat verlassen, so wie der Vater seinen Sohn samt dessen lästigen Zechbrüdern aus dem Haus jagt?«

»Dann beim Zeus«, antwortete er, »wird das Volk schon erkennen, was für einen [b] Sohn es gezeugt, gehegt und großgezogen hat und dass es jetzt als Schwächerer den Stärkeren vertreiben will.«

»Wie meinst du?«, fragte ich. »Wird der Tyrann es wagen, Gewalt gegen den Vater anzuwenden und ihn zu schlagen, wenn er sich widersetzt?«

»Ja«, sagte er, »sobald er ihm die Waffen entrissen hat.«

»Deiner Meinung nach«, fuhr ich fort, »ist der Tyrann ein Vatermörder und ein böser Pfleger im Alter.[121] Das wäre also nach unserer übereinstimmenden Meinung die Tyrannis, und das Volk wäre, wie man sagt,[122] vor dem Rauch [c] der Dienstbarkeit unter Freien geflohen und in das Feuer der Knechtschaft unter Sklaven gefallen und hätte sich statt jener großen und unzeitgemäßen Freiheit das Gewand der übelsten und bittersten Knechtschaft der Sklaven umgehängt.«

»Ja, gerade so geht es«, sagte er.

»Wie nun?«, sprach ich. »Stimmt es also, wenn wir sagen, wir hätten zur Genüge dargelegt, wie die Tyrannis sich aus der Demokratie entwickelt und was ihr Wesen ist?«

»Ja, das genügt durchaus«, sagte er.

Neuntes Buch

1 [571a] »Es bleibt uns also«, fuhr ich fort, »nur noch die Betrachtung des tyrannischen Menschen übrig, wie er sich aus dem demokratischen entwickelt, wie beschaffen er ist und wie er lebt, ob unglücklich oder glücklich.«

»Ja, das allein bleibt noch übrig«, sagte er.

»Doch weißt du«, fragte ich, »was ich noch vermisse?«

»Was denn?«

»Die Art und Zahl der Begierden haben wir, glaube ich, noch nicht hinreichend erörtert.[1] Solange das noch mangelhaft ist, [b] wird es unserer Untersuchung an Klarheit fehlen.«

»Können wir das nicht jetzt noch nachholen?«, fragte er.

»Gewiss. Prüfe, was ich bei ihnen noch überlegen will. Es ist Folgendes: Unter den entbehrlichen Lüsten und Begierden gibt es, glaube ich, einige gesetzwidrige; sie scheinen zwar jedem Menschen angeboren zu sein, wenn sie aber von den Gesetzen und den besseren Begierden zusammen mit dem Verstand in Zaum gehalten werden, verschwinden sie bei manchen Menschen entweder völlig oder es bleiben nur wenige schwache zurück, [c] bei anderen aber sind sie stärker und zahlreicher.«

»Welche Begierden meinst du da?«, fragte er.

»Ich meine die, die sich im Schlaf regen«,[2] antwortete ich, »wenn der eine Teil der Seele schläft, nämlich der vernünftige und ruhige, der den anderen Teil beherrscht, und wenn der tierhafte und wilde, voll von Speise und Trank, aufspringt, den Schlaf abschüttelt und fort will, um seine Triebe zu befriedigen. In einem solchen Zustand ist er, wie du weißt, zu allem fähig, als ob er von aller Scham und Einsicht gelöst und befreit wäre. Er schreckt nicht davor zurück, der eigenen Mutter [d] in Gedanken beizuwohnen,[3] oder sonst einem Menschen, Gott oder Tier; er besudelt sich mit jedem Mordblut und enthält

sich keiner Speise; kurz gesagt, er lässt keine Torheit noch Schandtat aus.«

»Ganz richtig, was du da sagst«, entgegnete er.

»Anders ist es, wenn einer innerlich gesund und vernünftig ist und sich erst zur Ruhe begibt, wenn er den vernünftigen Teil in sich geweckt und mit schönen Gedanken und Überlegungen gespeist hat; so ist er zur Selbstbesinnung gekommen, [e] während er seinen begehrenden Teil weder hungern ließ noch übersättigte, damit er zur Ruhe kommen kann und dem besten Teil der Seele durch Lust oder Schmerz keine Unruhe bereitet, [572a] sondern ihm erlaubt, für sich allein und rein nachzudenken und nach der Erkenntnis dessen zu streben, was er noch nicht weiß, ob das nun etwas Vergangenes, Gegenwärtiges oder Zukünftiges ist; wenn er aber, nachdem er ebenso den muthaften Seelenteil besänftigt hat, eingeschlafen ist, ohne sein Gemüt durch Zornesausbrüche gegen andere erregt zu haben, und dann, nachdem er diese beiden Seelenteile zur Ruhe gebracht hat, den dritten, in dem sich die Vernunft befindet, in Bewegung setzt und so schläft, dann weißt du doch, dass er in einem solchen Zustand am ehesten an die Wahrheit rührt und dass ihn dann am wenigsten verbrecherische [b] Traumgesichte heimsuchen.«

»Da bin ich ganz deiner Meinung«, sagte er.

»Mit diesen Worten freilich sind wir nur allzu weit von unserem Ziel abgekommen. Was wir erkennen wollen, ist nur, dass in jedem Menschen eine furchtbare, wilde und gesetzlose Art von Begierden steckt, auch in manchen von uns, die durchaus maßvoll erscheinen. Das aber zeigt sich erst in unseren Träumen. Überlege nun, ob ich damit recht habe und ob du einverstanden bist.«

»Ja, ich bin damit einverstanden.«

2 »Erinnere dich nun an unsere Beschreibung des demokratischen Menschen.[4] [c] Er war von Kindheit an von einem sparsa-

men Vater erzogen, der nur die finanziellen Begierden schätzte, die unnötigen aber, die nur auf Spiel und auf ein schönes Äußeres aus sind, verachtete. Nicht wahr?«

»Ja.«

»Als er aber dann mit feineren Leuten zusammenkam, die von den oben beschriebenen Begierden erfüllt waren, da geriet er aus Hass gegen die Knauserei des Vaters in jeden nur erdenklichen Übermut und in die Lebensweise jener Menschen; da aber seine Natur besser war als die seiner Verführer, zog es ihn nach beiden Seiten hin und her, und er [d] gelangte schließlich in die Mitte zwischen beiden Lebensweisen; maßvoll, wie er glaubt, genießt er nun beide und führt ein weder unfreies noch gesetzwidriges Leben; so ist aus dem oligarchischen der demokratische Mensch geworden.«

»Das war und ist unsere Meinung von einem solchen Menschen«,[5] sagte er.

»Nimm nun an«, fuhr ich fort, »dieser sei schon älter geworden und habe wieder einen jungen Sohn, der gleichfalls in den Anschauungen seines Vaters aufgewachsen ist.«

»Ja, gut.«

»Und stelle dir vor, mit ihm gehe es genauso wie mit seinem Vater: Er lässt sich zu jeder Art von Gesetzwidrigkeit verleiten, [e] die seine Verführer vollkommene Freiheit nennen; sein Vater und die übrigen Angehörigen unterstützen die Begierden, die in der Mitte liegen, während die anderen dagegen Widerstand leisten. Wenn diese schlimmen Zauberer[6] und Tyrannenmacher glauben, sie könnten den Jungen nicht anders in ihren Bann schlagen, so flößen sie ihm listig, wie sie nun einmal sind, irgendeine Leidenschaft ein, die zur Anführerin der Begierden des Müßigganges und [573a] der Prasserei wird, also eine geflügelte, mächtige Drohne. Oder glaubst du, dass die Leidenschaft solcher Leute etwas anderes ist?«

»Nein«, sagte er, »gerade das ist es.«

»Wenn dann um diese Leidenschaft die anderen Begierden herumsummen, voll von Räucherwerk, Salben, Kränzen, Wein und den ungezügelten Genüssen bei solchen Zusammenkünften, und sie mehren und nähren und der Drohne den Stachel der Sehnsucht[7] ansetzen, dann schafft sich [b] dieser Anführer der Seele[8] eine Leibwache aus Wahnsinn und gerät vollends außer sich; und falls er in sich noch irgendwelche Meinungen und Begierden ertappt, die rechtschaffen und sogar noch schamvoll sind, dann bringt er sie um oder verstößt sie aus seinem Inneren, bis er bar jeder Besonnenheit gänzlich erfüllt ist von dem von außen an ihn herangetragenen Wahnsinn.«

»Genauso, wie du es beschreibst, kommt es zum tyrannischen Menschen«, sagte er.

»Heißt nicht schon deswegen«, fragte ich, »von alters her diese Leidenschaft, der Eros,[9] ein Tyrann?«

»Es scheint so«, antwortete er.

»Hat nicht auch, mein lieber Freund«, so fuhr ich fort, »der Betrunkene eine tyrannische [c] Gesinnung?«

»Gewiss.«

»Auch der Wahnsinnige und Verrückte versucht doch und hofft, nicht nur über Menschen, sondern auch über Götter herrschen zu können.«

»Sicherlich«, sagte er.

»Zu einem tyrannischen Menschen, mein Bester«, fuhr ich fort, »wird ein Mann genau dann, wenn er sich durch seine Anlage oder durch Gewohnheit, oder aber auch durch beides, zum Trinker, zum Lüstling oder zum Wahnsinnigen entwickelt hat.«

»Genauso ist es.«

3 »So entsteht also, wie es scheint, ein solcher Mensch. Wie aber lebt er?«

[d] »Du musst es mir selber sagen«, erwiderte er, »wie es scherzhaft heißt.«[10]

»Also gut«, entgegnete ich. »Es gibt dann, denke ich, bei denen, in deren Innerem Eros als Tyrann wohnt und die ganze Seele steuert, Feste, Umzüge, Gelage und Hetären und all diese Dinge.«[11]

»Notwendigerweise«, sagte er.

»Schießen da nicht viele böse Begierden Tag und Nacht in ihnen empor, die gar viel verlangen?«

»Gewiss, viele.«

»Und sind Einkünfte vorhanden, werden sie schnell aufgezehrt.«

»Natürlich.«

[e] »Dann werden Schulden gemacht und der Besitz wird veräußert.«

»Zweifellos.«

»Ist aber alles dahin, müssen da nicht die zahlreichen Begierden, die sich so fest eingenistet haben, aufschreien? Müssen dann nicht diese Menschen, gleichsam angetrieben vom Stachel der übrigen Begierden und besonders von Eros selbst, der alle anderen wie seine Leibwache anführt, wild werden und danach Ausschau halten, wer noch etwas besitzt, dem sie es mit List oder [574a] Gewalt wegnehmen könnten?«

»Ja, durchaus«, sagte er.

»Notgedrungen rauben sie dann zusammen, was nur geht, oder sie werden von großen Schmerzen und Qualen gepeinigt.«

»Ja, notgedrungen.«

»Und wie bei ihm die später hinzugekommenen Lüste über die alten Herr wurden und ihnen das Ihre wegnahmen, so wird auch er, der ja jünger ist als Vater und Mutter, mehr haben und sie berauben wollen, indem er sich das väterliche Vermögen aneignet, nachdem er sein eigenes Gut verprasst hat.«[12]

»Zweifellos«, sagte er.

[b] »Wenn ihm seine Eltern den Zugriff auf ihr Vermögen

nicht gestatten, wird er dann nicht versuchen, sie zu bestehlen und zu betrügen?«

»Gewiss.«

»Kann er das nicht, dann wird er sie wohl mit Gewalt berauben?«

»Ich glaube, ja«, sagte er.

»Wenn aber, mein Bester, der alte Mann und die alte Frau Widerstand leisten und sich wehren, würde er sich dann hüten und davor zurückschrecken, sie wie ein Tyrann zu behandeln?«

»Nein«, sagte er, »für die Eltern eines solchen Mannes habe ich wenig Hoffnung.«

»Aber beim Zeus, mein Adeimantos, wird er, glaubst du, wegen einer erst kürzlich liebgewonnenen Freundin, die er nicht nötig hat, seine ihm seit Langem liebe und unentbehrliche [c] Mutter oder wegen eines erst neu erworbenen, jugendlich schönen Freundes, den er nicht braucht, seinen gebrechlichen, aber unentbehrlichen greisen Vater, seinen ältesten Freund, misshandeln und sie zu Sklaven jener Menschen machen, wenn er sie in dasselbe Haus bringt?«[13]

»Ja, beim Zeus das tut er«, erwiderte er.

»Es ist offenbar ein großes Glück«, sagte ich, »der Vater eines tyrannischen Sohnes zu sein.«

»Allerdings«, erwiderte er.

[d] »Was nun, wenn einem solchen Menschen das Vermögen des Vaters und der Mutter ausgeht, während sich in ihm ein gewaltiger Schwarm von Lüsten angesammelt hat? Wird er da nicht zuerst einmal in ein Haus einbrechen[14] oder einem späten Nachtschwärmer in den Mantel greifen, später dann sogar irgendeinen Tempel ausrauben?[15] Und bei all dem werden die alten Vorstellungen seiner Kindheit vom Schönen und Schändlichen, die ihm damals als gerecht galten, von den erst jüngst aus der Knechtschaft entlassenen Begierden mithilfe des Eros, dessen Leibwache sie ja sind, besiegt, von jenen Begierden al-

so, die früher nur im Schlaf [e] als Träume freigelassen wurden, als er selbst noch unter dem Einfluss der Gesetze und des Vaters stand und in seinem Innersten noch ein Demokrat war. Jetzt aber, wo der Eros sein Tyrann ist, zeigt er sich auch im Wachzustand unablässig so, wie er sich zuvor manchmal im Traum gab; er schreckt vor keiner noch so furchtbaren Mordtat zurück, enthält sich keiner Speise, keiner Untat, [575a] sondern der Eros, der in ihm wie ein Tyrann mit aller Willkür und Gesetzlosigkeit lebt, wird als Alleinherrscher den Menschen, von dem er Besitz ergriffen hat, wie einen Staat zu jedem Wagnis treiben; denn nur dadurch kann er sich und den Haufen, der ihn umgibt, erhalten, jenen Haufen von Lüsten nämlich, der teils durch schlechten Umgang von außen in ihn eingedrungen ist, teils in seinem Innern durch dieselbe Sinnesart von ihm entfesselt und befreit wurde. Ist nicht so das Leben eines solchen Menschen?«

»Ja, so ist es«, sagte er.

»Gibt es in einem Staat«, fuhr ich fort, »nur wenige solche Leute, [b] während die Mehrzahl sonst vernünftig ist, so wandern sie aus und dienen einem anderen Tyrannen als Leibwächter oder verdingen sich als Söldner, wenn es irgendwo Krieg gibt. Wenn aber überall Frieden und Ruhe herrscht, dann richten sie dort im Staat mancherlei kleinere Schäden an.«

»Welche meinst du?«

»Nun, sie betätigen sich etwa als Diebe, Einbrecher, Beutelschneider, Kleiderdiebe und Tempelräuber oder treiben Menschenraub.[16] Manchmal treten sie, wenn sie redegewandt sind, auch als Denunzianten und als falsche Zeugen auf und lassen sich bestechen.«[17]

[c] »Solange das nur wenige tun, kannst du es kleinere Schäden nennen«,[18] entgegnete er.

»Das Kleine«, fuhr ich fort, »ist nur im Vergleich zum Großen klein, und im Vergleich zu dem, was ein Tyrann dem Staat

an Verderben und Unheil antut, fällt all das, wie man so sagt, gar nicht ins Gewicht. Denn erst, wenn die Zahl solcher Leute und ihres übrigen Gefolges im Staat zunimmt und sie sich ihrer eigenen Masse bewusst werden, dann sind sie es, die mithilfe des törichten Pöbels den Tyrannen hervorbringen, und zwar jeweils den unter ihnen, der selbst den größten und mächtigsten Tyrannen [d] in seiner Seele birgt.«

»Natürlich«, erwiderte er, »denn er eignet sich wohl am besten zum Tyrannen.«

»Vorausgesetzt, sie geben ihm aus freien Stücken nach. Wenn es aber der Staat nicht zulässt, dann wird der Tyrann so, wie er früher Mutter und Vater misshandelt hat, jetzt wieder das Vaterland misshandeln, wenn er nur dazu imstande ist; dazu holt er sich neue Freunde herbei, und mit ihrer Hilfe wird er dann das ihm einst so liebe Mutterland, wie die Kreter sagen, und das Vaterland in Knechtschaft nehmen und halten. Und damit hätte dann die Begierde eines solchen Mannes ihr Ziel erreicht.«

[e] »Jawohl, durchaus«, entgegnete er.

»Diese Leute«, so fuhr ich fort, »zeigen sich im Privatleben, ehe sie noch an die Macht gekommen sind, wie folgt: Zunächst verkehren sie nur mit Menschen, die ihnen schmeicheln und zu jedem Dienst bereit sind; wenn sie aber selbst etwas brauchen, so zeigen sie sich ihrerseits [576a] unterwürfig und tun alles, um den Anschein zu erwecken, Freunde zu sein; ist aber ihr Zweck erreicht, tun sie wieder ganz fremd. Ist es nicht so?«

»Ganz genau so ist es.«

»Ihr ganzes Leben lang sind sie niemandes Freund, immer sind sie Herr oder Knecht eines anderen; wahre Freiheit und Freundschaft kennt eine tyrannische Natur nicht.«[19]

»Gewiss.«

»Solche Menschen werden wir wohl mit Recht treulos nennen?«

»Natürlich.«

»Und auch höchst ungerecht, wenn das richtig ist, [b] was wir vorher gemeinsam über das Wesen der Gerechtigkeit festgehalten haben.«

»Gewiss war es richtig«, sagte er.

»Fassen wir also zusammen«, fuhr ich fort: »Der schlechteste Mensch ist derjenige, der im Wachen so ist, wie wir ihn in seinen Träumen geschildert haben.«[20]

»Sehr richtig.«

»Zu einem solchen Menschen aber entwickelt sich einer, der schon von Natur besonders tyrannisch veranlagt ist und daher nach der Alleinherrschaft strebt; und je länger er seine Tyrannei auslebt, umso ärger wird er.«

»Zwangsläufig«, sagte Glaukon, der damit wieder das Wort ergriff.[21]

4 »Wird sich nun aber«, fragte ich, »dieser schlechteste Mensch auch [c] als der Unglücklichste erweisen? Und wer die längste Zeit im höchsten Maße als Tyrann geherrscht hat, wird der auch tatsächlich am meisten und die längste Zeit unglücklich sein?[22] Die breite Masse hat darüber freilich ganz unterschiedliche Meinungen.«

»Das muss wohl so sein«, antwortete er.

»Der tyrannische Mensch«, setzte ich fort, »steht doch zum tyrannisch regierten Staat in einem ähnlichen Verhältnis wie der Demokrat zur Demokratie, und ebenso die anderen?«[23]

»Zweifellos.«

»Und wie sich ein Staat zum anderen hinsichtlich seiner Tugend und seines Glücks verhält, ebenso verhält sich doch auch ein Mensch zum anderen?«

[d] »Natürlich.«

»Wie verhält sich nun aber in Bezug auf seine Tugend ein tyrannisch regierter Staat zu einer Königsherrschaft, wie wir sie zuerst geschildert haben?«[24]

»Völlig gegensätzlich«, sagte er. »Der eine Staat ist der beste, der andere der schlechteste.«

»Ich will nicht fragen«, sagte ich, »welchen du jeweils meinst, denn das ist klar. Urteilst du aber über ihr Glück und ihr Unglück ebenso oder anders? Lassen wir uns aber dadurch nicht irre machen, indem wir nur auf den einen Tyrannen schauen oder auf die Wenigen seines Gefolges; vielmehr wollen wir unser Urteil erst abgeben, wenn wir, wie es notwendig ist, in den ganzen [e] Staat hineingehen und dort Nachschau halten, also in den ganzen Staat eintauchen und uns überall umsehen.«

»Deine Aufforderung ist durchaus berechtigt«, sagte er. »Es ist ja jedem klar, dass es keinen unglücklicheren Staat gibt als die Tyrannis und keinen glücklicheren als die Königsherrschaft.«

»Hätte ich nicht recht«, fragte ich weiter, »wenn ich nun auch für die Menschen dasselbe [577a] forderte, nämlich dass nur der über sie urteilen dürfe, der scharfen Sinnes in den Charakter des Menschen einzudringen und ihn zu durchschauen vermag und nicht wie ein Kind nur auf das Äußere sieht und sich irremachen lässt durch den Prunk, den die Tyrannen nach außen hin zur Schau tragen, sondern genügend Durchblick hat? Wenn ich nun der Meinung war, wir alle müssten auf den hören, der zu einem solchen Urteil fähig wäre, weil er mit dem Tyrannen zusammengelebt und sein häusliches Treiben und sein Verhalten den Angehörigen gegenüber gesehen hat,[25] wo er [b] seine schauspielerische Pose abgelegt hat, und ferner in den Gefahren des Staates – wenn wir dann einen, der dies alles miterlebt hat, auffordern wollten, uns zu sagen, wie sich der Tyrann in Glück und Unglück anderen gegenüber verhält?«

»Mit dieser Aufforderung hättest du vollkommen recht«, sagte er.

»Willst du«, fuhr ich fort, »dass wir so tun, als würden wir zu denen gehören, die zu einem solchen Urteil fähig sind und auch schon mit solchen zusammengekommen sind, damit wir jemanden haben, der unsere Fragen beantworten kann?«

»Ja.«

5 [c] »Wohlan«, sagte ich, »dann stelle folgende Überlegung an: Erinnere dich an die Übereinstimmung zwischen Staat und Mensch, betrachte beide Punkt für Punkt und nenne mir die Zustände beider.«

»Welche denn?«, fragte er.

»Reden wir zuerst vom Staat«, erwiderte ich. »Nennst du einen tyrannisch regierten Staat frei oder geknechtet?«

»Im höchsten Maße geknechtet«, antwortete er.

»Und doch kannst du in ihm Herren und Freie finden.«

»Ja«, sagte er, »aber nur ganz wenige. Der Großteil, und das, kann man sagen, sind gerade die Tüchtigsten in ihm, lebt in ehrloser und unglücklicher Knechtschaft.«

[d] »Wenn nun der Mensch«, entgegnete ich, »dem Staat ähnlich ist, muss nicht auch in ihm derselbe Zustand herrschen? Und muss nicht auch seine Seele voll sein von Knechtschaft und Unfreiheit? Und müssen nicht gerade die tüchtigsten Teile in ihr geknechtet sein, während nur ein kleiner Teil, und zwar der übelste und wahnsinnigste, herrscht?«

»Notwendigerweise«, sagte er.

»Wie nun, wirst du eine solche Seele geknechtet oder frei nennen?«

»Geknechtet natürlich.«

»Ein geknechteter und ein tyrannisch regierter Staat kann doch am wenigsten das tun, was er will?«

»Gewiss.«

[e] »So wird auch eine tyrannische Seele am wenigsten das tun, was sie will,[26] um von der Seele als Ganzem zu sprechen. Denn immer wird sie gewaltsam von einem Stachel angetrieben, sie ist voller Unruhe und ändert ständig ihren Entschluss.«

»Natürlich.«

»Muss ein tyrannisch regierter Staat reich oder arm sein?«

»Arm.«

[578a] »Also muss auch eine tyrannische Seele stets arm und unersättlich[27] sein.«

»So ist es«, sagte er.

»Wie nun, müssen nicht ein solcher Staat und ein solcher Mensch voller Angst sein?«

»Unbedingt.«

»Glaubst du, man findet in einem anderen Staat mehr Jammer und Seufzer, Tränen und Leiden?«

»Keineswegs.«

»Meinst du nun, Derartiges könne bei irgendjemandem anderen in einem höheren Maße vorkommen als eben bei diesem tyrannischen Menschen, den seine Begierden und Lüste rasend gemacht haben?«

»Gewiss nicht«, entgegnete er.

[b] »Weil du all das und anderes mehr berücksichtigt hast, hast du, glaube ich, diesen Staat für den unglücklichsten von allen gehalten.«

»Doch wohl zu Recht?«, fragte er.

»Gewiss«, erwiderte ich. »Aber was sagst du nun über den tyrannischen Menschen, wieder in eben dieser Hinsicht?«

»Dass er bei Weitem der unglücklichste unter allen ist«, antwortete er.

»Damit hast du nun nicht mehr recht«, versetzte ich.

»Wieso das?«, fragte er.

»Er ist, glaube ich, noch nicht der unglücklichste«, sprach ich.

»Sondern wer?«

»Vielleicht wird dir der folgende noch unglücklicher erscheinen als dieser.«

»Und wer soll das sein?«

[c] »Wer«, antwortete ich, »tyrannisch ist, aber sein Leben nicht als einfacher Bürger leben kann, sondern das Unglück hat, vom Schicksal dazu auserkoren zu sein, Tyrann zu werden.«

»Aus dem zuvor[28] Gesagten, vermute ich, dass du recht hast«, entgegnete er.

»Ja«, sagte ich, »aber über solche Dinge darf man nicht nur eine Meinung haben, sondern man muss sie, wie folgt, ganz genau logisch überprüfen. Schließlich geht es dabei um das Wichtigste, um die Frage nach einem guten oder schlechten Leben.«[29]

»Ganz richtig«, erwiderte er.

»Überlege also, ob an meinen Worten etwas dran ist. Ich glaube nämlich, wir müssen bei unseren diesbezüglichen Überlegungen [d] von folgendem Punkt ausgehen.«

»Von welchem?«

»Von der Lage jedes Einzelnen der reichen Privatleute, die in den Staaten viele Sklaven besitzen. Sie sind nämlich darin den Tyrannen ähnlich, dass sie über viele herrschen. Der Unterschied liegt nur in der Zahl.«

»Gewiss.«

»Diese Leute leben doch, wie du weißt, ohne Angst und fürchten sich vor ihren Haussklaven nicht.«

»Was sollten sie schon befürchten?«

»Nichts«, sagte ich, »aber weißt du auch den Grund?«

»Ja, weil der ganze Staat jedem Einzelnen dieser Privatleute hilft.«

[e] »Sehr schön«, erwiderte ich. »Wie nun, wenn ein Gott einen einzelnen Mann, der fünfzig oder mehr Sklaven besitzt, aus dem Staat entrückte und ihn mit Frau und Kindern und seiner übrigen Habe samt seinen Haussklaven in eine einsame Gegend versetzte, wo ihm kein Freier zu Hilfe kommen kann,

in welch großer Angst um sich selbst, um seine Frau und Kinder würde er, glaubst du, da geraten, dass sie von den Sklaven umgebracht werden könnten?«

»Er würde sich wohl sehr fürchten«, antwortete er.

[579a] »Wäre er da nicht gezwungen, einigen Sklaven freundlich zu begegnen, ihnen allerlei zu versprechen, sie ohne Weiteres freizulassen und sich so als Schmeichler seiner eigenen Sklaven zu erweisen?«

»Dazu wäre er gezwungen oder er würde zugrunde gehen«, sagte er.

»Wie aber«, fuhr ich fort, »wenn der Gott noch andere Nachbarn in großer Zahl rings um ihn ansiedelte, die nicht ruhig mit ansehen wollten, wenn sich einer zum Herrn des anderen aufspielte, sondern ihn aufs Schwerste bestraften, wenn sie seiner habhaft würden?«

[b] »Ich glaube, dann befände er sich erst recht im Unglück, da er von lauter Feinden umzingelt ist.«

»Ist dann nicht der Tyrann gefesselt in einem solchen Gefängnis, wenn sein Wesen so ist, wie wir es beschrieben haben, erfüllt von vielerlei Ängsten und Lüsten? Genusssüchtig, wie er ist, darf er als Einziger unter den Bürgern im Staat nirgendwohin reisen noch Festspiele besuchen, wie es doch die freien Bürger so gerne tun; vergraben in seinem Haus lebt er die meiste Zeit wie eine Frau und [c] beneidet die anderen Bürger, wenn einer ins Ausland reist und sich etwas Schönes ansieht.«[30]

»Genauso ist es«, erwiderte er.

6 »Der tyrannisch gesinnte Mann, den du eben wegen seiner schlechten seelischen Verfassung als den unseligsten bezeichnet hast,[31] fügt zu diesem Unglück noch mehr hinzu, wenn er nicht als Privatmann lebt, sondern, vom Schicksal gezwungen,[32] Tyrann wird, und versucht, über andere zu herrschen, wo er doch sich selbst nicht beherrschen kann, so wie einer, der

mit einem kranken und seiner selbst nicht mächtigen Körper nicht als Privatmann leben dürfte, sondern gezwungen wäre, im Wettstreit und Kampf [d] mit anderen Körpern sein Leben zu verbringen.«

»Dein Vergleich, Sokrates, ist durchaus zutreffend und richtig«, sagte er.

»Ist nicht, mein lieber Glaukon«, fuhr ich fort, »dieser Zustand ganz und gar elend, und lebt nicht der Tyrann noch unseliger als der, dessen Leben du als das unseligste bezeichnet hast?«

»Ja gewiss«, sagte er.

»Es ist also in Wirklichkeit, auch wenn es manchem nicht so scheinen mag, der wahre Tyrann ein wahrer Sklave von äußerster Unterwürfigkeit und Dienstbarkeit [e] und ein Schmeichler der verworfensten Menschen, der seine Begierden nie befriedigen kann; vielmehr fehlt es ihm an den meisten Dingen, und er erweist sich in Wahrheit als armer Mensch, wenn man nur seine Seele als Ganzes zu betrachten versteht; er ist sein ganzes Leben lang voll von Furcht, voll von Schmerzen und Qualen, vorausgesetzt, dass er dem Zustand des Staates gleicht, über den er herrscht. Und dem gleicht er doch, oder?«

»Natürlich.«

[580a] »Außerdem müssen wir ihm noch die früher[33] genannten Eigenschaften zusprechen: Er ist und wird zwangsläufig durch seine Herrschaft immer mehr noch, als er es schon früher war, neidisch, treulos, ungerecht, unbeliebt und gottlos, ein Heger und Pfleger jeder Schlechtigkeit; und so wird er in der Folge von all dem unglücklich sein und dann auch noch die Menschen seiner Umgebung unglücklich machen.«

»Kein Vernünftiger wird dir widersprechen«, sagte er.

»Wohlan«, fuhr ich fort, »mach es wie der oberste [b] Schiedsrichter[34] und gib auch du jetzt dein Urteil ab: Wer ist deiner Meinung nach der Erste an Glück, wer der Zweite, und beurteile der Reihe nach alle fünf, den königlichen, den timokratischen, den oligarchischen, den demokratischen und den tyrannischen Menschen.«

»Die Entscheidung ist nicht schwer«, sagte er. »In der Reihenfolge, wie sie aufgetreten sind, so ordne ich sie wie Chöre nach Tugend, Schlechtigkeit, Glück und Unglück.«

»Sollen wir uns einen Herold mieten«, fragte ich, »oder soll ich es selbst verkünden? Der Sohn des Ariston hat entschieden: Der Beste[35] und Gerechteste ist der Glücklichste; [c] das aber ist der Königlichste, der sich selbst wie ein König beherrscht; der Schlechteste und Ungerechteste aber ist der Unglücklichste; das wiederum ist der Tyrannischste, der sowohl sich selbst als auch den Staat am meisten knechtet.«

»So sei es von dir verkündet«, sprach er.

»Soll ich noch hinzufügen«, sagte ich: »einerlei, ob es nun allen Menschen und Göttern entgeht oder nicht, dass sie so sind?«[36]

»Füge auch das noch hinzu«, erwiderte er.

7 »Nun gut«, fuhr ich fort, »das wäre also der erste Beweis; [d] jetzt betrachte noch den zweiten, ob an ihm etwas dran ist.«

»Welcher ist das?«

»Da auch die Seele jedes einzelnen Menschen«, sprach ich weiter, »entsprechend den drei Ständen im Staat dreifach geteilt ist, so wird dies, wie mir scheint, auch einen weiteren Beweis zulassen.«[37]

»Welchen denn?«

»Den folgenden: Da es drei Seelenteile gibt, zeigen sich auch drei Arten von Lust, für jeden eine, und ebenso drei Arten von Begierden und von Herrschaftsformen.«

»Wie meinst du das?«, fragte er.

»Der eine Teil, sagten wir,[38] ist der, mit dem der Mensch lernt, der zweite, mit dem er mutvoll ist, den dritten aber

konnten wir wegen seiner Vielseitigkeit nicht mit einem einzigen Namen, der ihm eigentümlich wäre, bezeichnen, [e] sondern wir nannten ihn nach dem Größten und Mächtigsten, das er in sich birgt; so nannten wir ihn den begehrenden Teil wegen der Heftigkeit seiner Begierden nach Speise und Trank, nach Liebe und all dem, was damit zusammenhängt, und auch den geldliebenden,[39] weil [581a] diese Begierden am ehesten mit Geld zu befriedigen sind.«

»Ganz richtig«, sagte er.

»Wenn wir nun sagten, auch Lust und Liebe dieses Seelenteiles seien auf Gewinn aus, dann stützen wir uns mit dieser Aussage auf seine Haupteigenschaft, so dass wir für uns eine klare Vorstellung bekommen, sooft wir von diesem Seelenteil sprechen. So könnten wir ihn wohl mit Fug und Recht geld- und gewinnliebend nennen, oder?«

»Ich glaube schon«, sagte er.

»Wie nun? Behaupten wir nicht, das Mutvolle strebe immer als Ganzes nach Macht, Sieg und Ruhm?«

[b] »Gewiss.«

»Wenn wir es nun sieg- und ehrliebend nennen,[40] dann wäre das wohl zutreffend?«

»Sogar sehr.«

»Der Teil, mit dem wir lernen, ist, wie jedem klar ist, immer auf die Erkenntnis der Wahrheit von allen Dingen ausgerichtet und kümmert sich am wenigsten von allen Seelenteilen um Geld und Ruhm.«

»Ganz recht.«

»Daher könnten wir ihn seinem Wesen nach als lernbegierig und weisheitsliebend bezeichnen?«

»Natürlich.«

»So herrscht also in den Seelen«, fuhr ich fort, »bald [c] dieser und bald ein anderer Teil, wie es sich gerade ergibt?«

»So ist es«, sagte er.

»Daher, sagen wir, gibt es vor allem drei Arten von Menschen: den weisheitsliebenden, den sieg- und den gewinnliebenden?«[41]

»Ja, freilich.«

»Und ebenso auch drei Arten von Lust, für jede dieser Menschenklassen eine?«

»Gewiss.«

»Wenn du nun drei solche Menschen der Reihe nach fragen wolltest, welche dieser Lebensweisen die angenehmste ist, so weißt du doch, ein jeder wird seine eigene am meisten loben?[42] Der [d] Geschäftsmann wird sagen, im Vergleich zum Gewinn sei die Lust an der Ehre oder am Lernen gar nichts wert, es sei denn, man könnte auch damit Geld machen.«

»Richtig«, sagte er.

»Und der Ehrliebende?«, fuhr ich fort. »Hält er nicht die Lust am Geld für infam und die Lust am Lernen für Schall und Rauch, weil Wissen keine Ehre einbringt?«

»So ist es«, entgegnete er.

»Und der Weisheitsliebende?«, fragte ich weiter. »Wie wird er unserer Meinung nach die anderen [e] Lüste einschätzen im Vergleich zur Lust, zu wissen, wie es um die Wahrheit steht, und dabei immer lernend zu verweilen? Doch wohl, dass sie von der wahren Lust weit entfernt[43] sind? Er wird diese anderen Lüste im eigentlichen Sinne als nötig bezeichnen, weil er ihrer nur in der Not bedarf?«[44]

»Sicher, das sollte einem bewusst sein«, sagte er.

8 »Solange aber die jeweilige Lust dieser Menschenklassen und somit auch ihr Leben selbst umstritten ist, nicht etwa hinsichtlich der Frage, wer schöner oder schimpflicher, wer schlechter oder besser, sondern wer [582a] angenehmer und schmerzloser lebt, wie sollten wir da nun wissen, wer von ihnen der Wahrheit am nächsten kommt?«

»Das kann ich wirklich nicht sagen«, erwiderte er.

»Überlege noch Folgendes: Wie gelangt man zu einem richtigen Urteil? Doch wohl durch Erfahrung, durch Einsicht und Logik? Oder wüsste jemand ein besseres Mittel zur Urteilsbildung als diese?«

»Gewiss nicht«, entgegnete er.

»Bedenke nun: Wer von diesen drei Menschen hat die größte Erfahrung in all den genannten Lüsten? Wenn der Gewinnsüchtige das Wesen der Wahrheit erkennen will, hat er dann deiner Meinung nach größere Erfahrung [b] in der Lust des Wissens als der Weisheitsliebende in der des Gewinnmachens?«

»Nein, ganz bestimmt nicht«, sagte er. »Denn der Weisheitsliebende muss schon von klein auf auch die anderen Arten der Lust kosten; wenn aber der Gewinnliebende das Wesen des Seienden kennenlernen will, muss er die Süße dieser Lust nicht kosten und darin keine Erfahrungen sammeln; selbst wenn er sich eifrig darum bemühte, wäre das für ihn nicht leicht.«

»Der Weisheitsliebende«, fuhr ich fort, »übertrifft also bei Weitem den Gewinnliebenden an Erfahrung in diesen beiden Arten der Lust.«

[c] »Freilich, bei Weitem.«

»Auch den Ehrliebenden? Ist er weniger erfahren in der Lust, geehrt zu werden, als jener in der des Denkens?«

»Ehre wird jedem zuteil, wenn er erreicht, wonach er strebt; so wird auch der Reiche von vielen geehrt, genauso wie der Tapfere und der Weise, so dass alle die Erfahrung machen können, welche Lust es bedeutet, geehrt zu werden. Welche Lust aber die Schau des Seienden bietet, das kann unmöglich ein anderer erfahren haben als der Weisheitsliebende.«

[d] »Seiner Erfahrung wegen«, sagte ich, »hat dieser also das beste Urteil unter allen Menschen.«

»Bei Weitem.«

»Er allein hat mit seiner vernünftigen Überlegung auch Erfahrung gewonnen.«

»Natürlich.«

»Somit ist auch das Werkzeug, mit dem man urteilen muss, nicht das des Gewinnsüchtigen oder Ehrliebenden, sondern das des Weisheitsliebenden.«

»Und welches ist das?«

»Wir sagten es doch: Man müsse mithilfe der Logik urteilen. Oder?«

»Ja.«

»Logische Überlegungen sind vor allem das Werkzeug des Weisheitsliebenden.«

»Ohne Zweifel.«

»Wären Reichtum und Gewinn die besten Mittel, die Dinge zu beurteilen, [e] dann müssten Lob und Tadel des Gewinnsüchtigen als höchste Wahrheit gelten.«

»Unbedingt.«

»Wenn es aber Ehre, Sieg und Tapferkeit wären, dann wäre doch das Urteil des Ehrgeizigen und das des Siegliebenden die höchste Wahrheit?«

»Offenbar.«

»Da es aber Erfahrung, Einsicht und Logik sind?«

»So muss zwangsläufig«, sagte er, »das als die höchste Wahrheit gelten, was der Freund der Weisheit und der Logik[45] lobt.«

[583a] »Von den drei Arten der Lust wäre dann die jenes Seelenteils, mit dem wir lernen, die angenehmste, und ebenso wäre auch das Leben dessen, in dem dieser Seelenteil herrscht, das angenehmste?«

»Wie sollte es anders sein«, sagte er, »wo doch der vernünftig Denkende als maßgeblicher Lobredner sein eigenes Leben lobt?«

»Doch welchem Leben und welcher Lust«, so setzte ich fort, »räumt der Schiedsrichter den zweiten Rang ein?«

»Klarerweise der Lust des Kriegers und des Ehrliebenden; denn diese steht ihm näher als die des Geschäftsmannes.«

»So stellt er offenbar die Lust des Gewinnsüchtigen an die letzte Stelle.«

»Natürlich«, sagte er.

9 [b] »Das wären also der Reihe nach zwei Beweise, und zweimal siegte der Gerechte über den Ungerechten.[46] Der dritte aber sei wie bei den Olympischen Spielen dem Retter und olympischen Zeus geweiht. Bedenke, dass nur die Lust des vernünftig Denkenden vollkommen wahr und rein ist; die der anderen ist nur ein Schattenbild, wie ich von einem der Weisen gehört zu haben glaube.[47] Das wäre dann die größte und entscheidendste Niederlage.«

»Sicher, aber wie meinst du das?«

[c] »Ich werde es herausfinden, wenn du mir mit deinen Antworten bei der Suche hilfst«, antwortete ich.

»So frage nur!«, sagte er.

»Sag also«, fuhr ich fort: »Nannten wir nicht den Schmerz das Gegenteil der Lust?«

»Ja, gewiss.«

»Kommt es nicht auch vor, dass man weder Lust noch Schmerz empfindet?«[48]

»Gewiss, das gibt es.«

»In der Mitte zwischen diesen beiden liegt doch eine gewisse Ruhe der Seele bezüglich dieser Gefühle?[49] Meinst du das nicht auch so?«

»Doch«, erwiderte er.

»Erinnerst du dich«, setzte ich fort, »der Worte der Kranken während ihrer Krankheit?«

»Welche meinst du?«

»Dass es nichts Angenehmeres gebe, als gesund zu sein; aber [d] vor ihrer Erkrankung sei ihnen nicht bewusst gewesen, dass das das Angenehmste sei.«

»Ja, ich erinnere mich«, sagte er.

»Hörst du nicht auch von Menschen, die unter schweren

Schmerzen leiden, es gebe nichts Angenehmeres als ein Ende dieser Schmerzen?«

»Gewiss.«

»Auch in vielen ähnlichen Fällen kannst du bemerken, dass Menschen, wenn sie leiden, das Freisein von Leid und die Ruhe davor als das Angenehmste loben und nicht die Lust.«

»Ja, dann empfinden sie den Zustand der Ruhe wohl als angenehm und erwünscht«, erwiderte er.

[e] »Und wenn einer aufhört, Lust zu empfinden«, sagte ich, »dann wird ihm die Ruhe von der Lust doch zum Schmerz.«

»Vielleicht«, entgegnete er.

»So wird also die Ruhe, von der wir eben sagten, sie liege in der Mitte zwischen beiden Gefühlen, beides sein: Schmerz und Lust.«

»Es scheint so.«

»Kann etwas, was keines von beidem ist, zugleich beides sein?«

»Ich glaube nicht.«

»Wenn Lust und Schmerz in der Seele entstehen, so sind sie doch beide eine Art von Bewegung,[50] oder nicht?«

»Ja.«

[584a] »Soeben[51] hat sich doch gezeigt, dass der Zustand, der weder Leid noch Lust ist, Ruhe bedeutet und in der Mitte zwischen beidem liegt?«

»Ja.«

»Wie kann es dann richtig sein, wenn man das Freisein von Schmerz für lustvoll, das Freisein von Lust aber für schmerzlich hält?«

»Gar nicht.«

»Es ist also nicht so, sondern scheint bloß so«, fuhr ich fort. »Wenn man gegenüber dem Schmerz die Ruhe als angenehm, gegenüber der Lust aber als schmerzvoll empfindet, dann drü-

cken diese Empfindungen über die wahre Lust nichts aus, sondern sind bloß Schwindelei.«[52]

»Was ja auch unsere Überlegung zeigt«, sagte er.

[b] »Betrachte nun«, setzte ich fort, »die Arten der Lust, die nicht aus Schmerzen erwachsen, damit du beim gegenwärtigen Stand der Untersuchung nicht glaubst, Lust sei oftmals nur das Nachlassen des Schmerzes und Schmerz das Nachlassen der Lust.«

»Wo gibt es solche Arten der Lust und welche meinst du?«, fragte er.

»Neben vielen anderen«, antwortete ich, »magst du besonders an die Lustgefühle des Riechens denken.[53] Diese entstehen ganz plötzlich ohne vorausgegangenen Schmerz mit großer Heftigkeit und hinterlassen, wenn sie aufhören, kein Schmerzgefühl.«

»Sehr wahr.«

[c] »Glauben wir also nicht, dass reine Lust die Befreiung von Schmerz und Schmerz eine Befreiung von Lust sei.«

»Nein.«

»Und doch«, sprach ich, »sind die sogenannten Lustgefühle, die über den Körper in die Seele kommen, fast alle, und gerade die stärksten, von der Art, dass sie irgendwie eine Befreiung von Schmerzen sind.«[54]

»So ist es.«

»Und genauso verhält es sich mit den Vorfreuden und Vorschmerzen, die in der Erwartung solcher Empfindungen für die Zukunft entstehen.«[55]

»Ja, ganz genauso.«

10 [d] »Weißt du nun«, fragte ich, »welcher Art diese Lüste sind und womit man sie am ehesten vergleichen kann?«

»Womit denn?«

»Es gibt«, antwortete ich, »in der Natur ein Oben, ein Unten und eine Mitte, das glaubst du doch auch?«

»Gewiss.«

»Wenn sich nun jemand von unten zur Mitte hin bewegt, meint er dann, sich nach oben zu bewegen? Und wenn er dann in der Mitte steht und dorthin zurückblickt, von wo er hergekommen ist, glaubt er dann, sich nirgends anders zu befinden als oben, da er ja das wirkliche Oben noch nicht gesehen hat?«[56]

»Beim Zeus«, antwortete er, »genau das wird er glauben.«

[e] »Bewegt er sich nun wieder zurück«, fuhr ich fort, »wird er doch wohl meinen, sich nach unten zu bewegen, und hätte damit recht?«

»Natürlich.«

»Und das alles trifft bei ihm zu, weil er nicht aus Erfahrung weiß, was wirklich oben, in der Mitte und unten ist?«

»Klar.«

»Darfst du dich also wundern, wenn Menschen, die die Wahrheit in vielen Dingen nicht kennen, auch von Lust und Schmerz und was zwischen beiden liegt, keine vernünftige Vorstellung haben? Es ergeht ihnen dabei so, dass sie, wenn sie sich auf das [585a] Schmerzhafte zu bewegen, tatsächlich und wahrhaftig Schmerz zu empfinden glauben; wenn sie sich aber vom Schmerz zur Mitte hin bewegen, dann glauben sie ernsthaft, von Lust erfüllt zu werden; es geht ihnen also genauso, wie wenn jemand aus Unkenntnis des Weißen Grau für das Gegenteil von Schwarz hält; und so täuschen sie sich auch hier, wenn sie aus Unkenntnis der Lust den Schmerz für das Gegenteil von Schmerzlosigkeit halten.«

»Beim Zeus«, entgegnete er, »das wundert mich nicht, vielmehr würde es mich wundern, wenn es nicht so wäre.«

»Überlege nun Folgendes«, fuhr ich fort. »Deuten nicht auch Hunger, Durst und [b] ähnliche Gefühle auf eine gewisse Leere im Zustand des Körpers hin?«

»Natürlich.«

»Sind dann nicht auch Unwissenheit und Unvernunft eine gewisse Leere im Zustand unserer Seele?«

»Gewiss.«

»Wer Nahrung zu sich nimmt und zu Erkenntnis kommt, füllt der nicht diese Leere aus?«

»Ohne Zweifel.«

»Welches Anfüllen ist nun das wahre, das mit Seiendem von niederer oder von höherer Art?«

»Klar, mit Letzterem.«

»Welche Art, glaubst du, hat mehr Anteil am reinen Sein, Dinge wie Speise und Trank, Fleisch und alle mögliche Nahrung oder solche wie wahre Vorstellung, Erkenntnis und Vernunft, [c] kurz, jeder Art von geistiger Tüchtigkeit? Bilde dir dein Urteil so: Was mit dem ewig Gleichen, dem Unsterblichen und mit der Wahrheit zusammenhängt und selbst diese Eigenschaften besitzt und aus ihnen entsteht, hat das deiner Meinung nach ein höheres Sein als das, was mit dem ewig Veränderlichen und dem Sterblichen zusammenhängt und selbst diese Eigenschaften hat und daraus entsteht?«[57]

»Natürlich übertrifft das mit dem ewig Gleichen Zusammenhängende das andere bei Weitem«, sagte er.

»Hat nun das Sein des Ungleichen mehr Anteil am Sein als an der Erkenntnis?«[58]

»Nein, nichts.«

»Und an der Wahrheit?«

»Auch nichts.«

»Wenn nicht an der Wahrheit, dann auch nicht am Sein.«

»Notwendigerweise.«

[d] »Also haben, aufs Ganze gesehen, die Dinge, die dem Körper dienen, weniger Anteil an der Wahrheit und am Sein als jene, die der Seele dienen?«

»Weitaus weniger.«

»Und meinst du nicht, dass auch der Körper weniger Anteil daran hat als die Seele?«

»Doch.«

»Was also von einem höher Seienden erfüllt und selbst ein Sein ist, das hat doch einen höheren Grad an Erfüllung als das, was von einem geringer Seienden erfüllt und selbst weniger Sein ist?«

»Natürlich.«

»Wenn es nun angenehm ist, mit dem erfüllt zu werden, was einem von Natur aus zukommt, dann bewirkt doch das, was in Wahrheit mit dem Seienden mehr erfüllt ist, [e] eine echtere und wahrhaftigere Freude durch wahre Lust; was aber an Dingen von geringerem Sein teilhat, erfüllt sich weniger wahrhaft und weniger dauerhaft und hat nur an einer zweifelhafteren und weniger wahren Lust teil.«

»Durchaus zwingend«, sagte er.

[586a] »Menschen, denen Einsicht und Tugend fremd sind und die sich stets nur der Schlemmerei und ähnlichen Genüssen hingeben, bewegen sich, wie es scheint, nach unten und dann wieder bis zur Mitte hin und taumeln so durchs Leben, ohne je darüber hinausgekommen zu sein und das wahre Oben erblickt oder erreicht zu haben; sie sind nie vom wahren Sein erfüllt worden, noch haben sie je eine sichere und reine Lust gekostet, sondern sie schauen wie das liebe Vieh immer nur nach unten; zur Erde und über die Tische gebeugt,[59] weiden, mästen und begatten sie sich, [b] und weil sie davon nicht genug bekommen können, stoßen und schlagen sie die anderen mit eisernen Hufen und Hörnern, und töten sie, unersättlich wie sie sind, da sie das Gefäß des Seins in sich nicht mit Seiendem anfüllen.«

»Ganz wie ein Orakel«, rief Glaukon, »schilderst du das Leben der breiten Masse, mein Sokrates.«

»Müssen solche Menschen nicht in Lüsten leben, die mit Schmerzen durchmischt sind, in bloßen Schein- und Schattenbildern[60] der wahren Lust, [c] die ihre Farbe nur durch das Nebeneinander von Lust und Schmerz bekommen, so dass sie

jeweils kräftig erscheinen und in den Unvernünftigen ein rasendes Verlangen nach ihnen erzeugen und heiß umkämpft sind, wie nach der Erzählung des Stesichoros die Männer vor Troja um das Trugbild der Helena kämpften, weil sie die Wahrheit nicht kannten.«[61]

»Unbedingt, so etwa muss es sein«, sagte er.

11 »Wie nun? Muss nicht auch beim Muthaften etwas Ähnliches geschehen, wenn ein Mensch sich nur mit diesem durchsetzen will? Der also aus Ehrliebe neidisch ist, gewalttätig, weil er siegen will, und aufbrausend, weil er ein heftiges Gemüt hat? [d] So strebt er nach Befriedigung seiner Ehre, seines Siegeswillens und seines Zornes ohne Überlegung und Vernunft.«

»Ja, auch hier muss es so sein«, sagte er.

»Und weiter«, fuhr ich fort. »Können wir also getrost sagen, dass auch alle Begierden, die sich auf Gewinnsucht und Siegesfreude beziehen, soweit sie der Einsicht und dem Verstand folgen und mit ihnen nur jene Genüsse erstreben und auch erlangen, die ihnen die Vernunft vorgibt, die wahrsten Lüste erlangen werden, soweit sie überhaupt dazu imstande sind, weil sie der Wahrheit gefolgt sind? [e] Und das werden auch diejenigen Lüste sein, die ihnen eigentümlich sind, weil ja das für jeden das Beste ist, was seinem Wesen am meisten entspricht.«

»Ja«, sagte er, »das entspricht ihnen am meisten.«

»Wenn nun die ganze Seele dem weisheitsliebenden Teil folgt und sich nicht gegen ihn auflehnt, dann gelingt es jedem Teil, den anderen gegenüber seine Aufgabe zu erfüllen[62] und gerecht zu sein, ebenso aber auch seine Freuden, also die besten und nach Möglichkeit [587a] wahrhaftigsten, zu genießen.«

»Ganz gewiss.«

»Wenn aber ein anderer Teil die Herrschaft übernimmt, kann er die ihm eigene Lust nicht finden und zwingt die anderen, nach einer fremden und unwahren Lust zu streben.«

»So ist es«, sagte er.

»Je weiter etwas von Weisheitsliebe und Vernunft entfernt ist, umso eher wird es das bewirken, oder?«

»Gewiss.«

»Am weitesten entfernt von der Vernunft ist doch wohl das, was auch am weitesten von Gesetz und Ordnung entfernt ist?«

»Klar.«

»Sagten wir nicht, dass die erotischen und [b] tyrannischen Begierden am weitesten entfernt sind?«

»Ja, bei Weitem.«

»Am nächsten stehen dem Gesetz die königlichen und wohlgeordneten Begierden?«

»Ja.«

»Daher, glaube ich, ist der Tyrann am weitesten von der wahren und eigentlichen Lust entfernt, der königliche Mann aber steht ihr am nächsten.«

»Notwendigerweise.«

»Also wird auch der Tyrann am freudlosesten leben, der König aber am angenehmsten?«

»Zwangsläufig.«

»Weißt du«, fragte ich, »um wie viel freudloser der Tyrann lebt als ein König?«

»Wenn du es mir sagst«, antwortete er.

»Es gibt offensichtlich drei Arten von Freuden, eine echte und zwei unechte; [c] der Tyrann, der über die beiden unechten noch weit hinausgeht, indem er vor dem Gesetz und der Vernunft flieht, lebt zusammen mit den knechtischen Lüsten seiner Leibwache;[63] um wie viel er dabei zu kurz kommt, ist nicht leicht zu sagen, höchstens vielleicht so.«

»Wie?«, fragte er.

»Vom oligarchischen Menschen her gerechnet, stand der Tyrann als dritter da. In der Mitte zwischen ihnen war noch der Demokrat.«[64]

»Ja.«

»Also lebt er wohl mit einem Abbild der Freude, das im Verhältnis zur Wahrheit das dritte ist, gerechnet von jenem des Oligarchen, wenn das richtig ist, was wir vorher gesagt haben?«

»So ist es.«

»Der oligarchische Mensch aber ist, vom königlichen her gerechnet, wiederum der dritte, wenn [d] wir den aristokratischen und königlichen Menschen auf eine Stufe stellen.«

»Ja, der dritte.«

»Also ist der Tyrann«, fuhr ich fort, »um das dreimal Dreifache an Zahl von der wahren Lust entfernt.«

»Es scheint so.«

»Das Bild der tyrannischen Lust«, sagte ich, »wäre dann offensichtlich ein Quadrat mit der Seitenlänge der Entfernungszahl.«

»Ja, freilich.«

»Aus der Wurzel und aus deren dritter Potenz ergibt sich nun klar die Größe des Abstands.«

»Klar, wenn man rechnen kann«, sagte er.

»Wenn man nun umgekehrt angeben wollte, wie groß der Abstand des Königs in der wahren Lust [e] vom Tyrannen ist, dann wird man am Ende der Multiplikation herausfinden, dass der König siebenhundertneunundzwanzigmal angenehmer lebt, der Tyrann aber ebenso vielmal unglücklicher.«[65]

»Unglaublich«, rief er aus, »wie du da den Unterschied in Lust und Schmerz [588a] zwischen den beiden Männern, dem Gerechten und dem Ungerechten, berechnet hast.«

»Und doch«, entgegnete ich, »ist die Zahl richtig und entspricht ihrem Leben, weil ja auch die Zahl der Tage und Nächte, der Monate und Jahre diesem entspricht.«

»In der Tat, so ist es«, sagte er.

»Wenn also der Gute und Gerechte den Schlechten und Ungerechten so vielmal an Lust übertrifft, muss er ihn dann nicht unendlich vielmal mehr an edler Lebensführung, Schönheit und Tugend übertreffen?«

»Sicherlich, beim Zeus«, sagte er.

12 [b] »Also gut«, setzte ich fort. »Da wir in unserer Untersuchung so weit gekommen sind, wollen wir das eingangs Gesagte wieder aufnehmen, das uns ja hierhergeführt hat. Damals wurde ja behauptet, Unrechttun nütze dem vollkommen Ungerechten, wenn er als gerecht gelte. Hieß es nicht so?«[66]

»Ja, so hieß es.«

»Jetzt aber wollen wir uns«, fuhr ich fort, »mit dem Vertreter dieser Meinung auseinandersetzen, da wir uns über den Wert des gerechten und ungerechten Handelns geeinigt haben.«

»Wie willst du das tun?«, fragte er.

»Indem wir uns in Gedanken ein Bild der Seele machen, [c] damit jener erkennt, was er da gesagt hat.«

»Doch was für ein Bild?«, fragte er.

»Ein solches«, antwortete ich, »wie das von jenen uralten Wesen, von denen uns die Mythen berichten, wie die Chimaira, die Skylla, der Kerberos[67] und viele andere mehr,[68] in denen, wie es heißt, mehrere Gestalten zusammengewachsen und eins geworden sind.«

»Ja, von solchen erzählt man sich«, sagte er.

»Forme ein verschiedenartiges und vielköpfiges Tier in einer einzigen Gestalt, mit einem Kranz von Köpfen zahmer und wilder Tiere, in die es sich verwandeln und die es alle aus sich selbst hervorbringen kann.«

[d] »Das Werk eines gewaltigen Künstlers«, sagte er. »Da sich gleichwohl so etwas in Gedanken leichter formen lässt als in Wachs und ähnlichen Stoffen, so sei dieses Wesen gebildet.«

»Und jetzt bilde noch eine andere Gestalt, die eines Löwen, und dann die eines Menschen; jene erste aber sei weitaus am größten, die folgende dann am zweitgrößten.«

»Das ist leichter«, sagte er, »beide sind schon fertig.«

»Nun füge diese drei zu einer einzigen Gestalt zusammen, so dass sie irgendwie zusammengewachsen erscheinen.«

»Auch damit bin ich schon fertig«, sagte er.

»Und nun forme außen herum die Gestalt eines einzigen Wesens, nämlich die eines Menschen, so dass, wer das Innere nicht sehen kann, sondern nur die [e] äußere Hülle erblickt, ein einziges Lebewesen, nämlich einen Menschen, zu sehen vermeint.«

»Auch die Umhüllung ist fertig«, sagte er.

»Wer nun behauptet, Unrechttun nütze einem solchen Menschen, während gerechtes Handeln ihm schade, dem wollen wir erklären, er behaupte damit nichts anderes, als dass es ihm von Vorteil sei, das vielgestaltige Ungetüm und dazu noch den Löwen und was zu ihm gehört, durch reichliches Füttern stark zu machen, den [589a] Menschen aber verhungern zu lassen und zu schwächen, so dass er sich von beiden Tieren nach Belieben hin- und herzerren lassen muss; und anstatt sie aneinander zu gewöhnen und sie miteinander anzufreunden, lässt er zu, dass sie übereinander herfallen, sich zerfleischen und auffressen.«[69]

»Gerade das behauptet, wer das Unrechttun lobt«, sagte er.

»Wer dagegen sagt, gerechtes Handeln sei von Nutzen, der behauptet doch wohl, man müsse das tun und sagen, wodurch der innere Mensch [b] die Macht über den Menschen gewinnt und sich um die Pflege des vielköpfigen Ungetüms kümmern kann, wie ein Landmann, der das Zahme nährt und großzieht, das Wilde aber am Wachsen hindert; er soll sich dabei mit der Natur des Löwen verbünden und für alle Teile gemeinsam sorgen, sie untereinander und auch sich selbst zum Freund machen und sie so aufziehen.«

»Ja, gerade so spricht, wer die Gerechtigkeit lobt.«

»Wer das Gerechte lobt, spricht wohl in jeder Hinsicht die

Wahrheit, [c] wer aber das Ungerechte lobt, der täuscht sich. Ob man nun die Lust, den Ruhm oder den Nutzen im Auge hat, der Lobredner des Gerechten spricht immer die Wahrheit; wer das Gerechte aber tadelt, tadelt es grundlos, ohne zu wissen, was er tadelt.«

»Er hat, denke ich, keine Ahnung davon«, sagte er.

»Versuchen wir, ihn gütlich zu überzeugen – denn er fehlt ja nicht absichtlich –, und fragen wir ihn: ›Mein Bester, sollen wir nicht sagen, dass auch die herkömmlichen Begriffe des Schönen und Hässlichen auf diesem Weg entstanden sind? Das Schöne ist das, was das Tierische der Natur [d] dem Menschen, oder vielleicht besser dem Göttlichen, unterordnet, das Hässliche hingegen das, was das Sanfte dem Tierischen unterwirft?‹ Wird er dem zustimmen oder nicht?«

»Ja, er wird, wenn er mir folgt«, sagte er.

»Kann es nach diesen Überlegungen für irgendjemanden nützlich sein, auf ungerechte Weise zu Geld zu kommen, wenn er zugleich mit dem Empfang des Geldes den besten Teil von sich dem schlechtesten unterwirft? [e] Wenn er für Geld seinen Sohn oder seine Tochter in die Sklaverei verkaufte, noch dazu zu wilden und schlechten Menschen, dann wäre das für ihn kein Gewinn, auch dann nicht, wenn er sehr viel dafür bekäme. Wenn er seinen göttlichsten Teil dem gottlosesten und verruchtesten erbarmungslos unterwirft, ist er dann nicht unglücklich? Lässt er sich da nicht durch Geld zu einer Schandtat bestechen, [590a] weit furchtbarer noch als die der Eriphyle, die das Leben ihres Gatten gegen eine Halskette eintauschte?«[70]

»Viel schlimmer noch wäre das«, entgegnete Glaukon, »wenn ich dir an seiner statt antworten soll.«

13 »Glaubst du nicht auch, dass man deswegen die Zügellosigkeit seit jeher tadelt, weil durch sie jenes furchtbare, mächtige und vielgestaltige Tier mehr Freiheit erhält, als es sollte?«

»Das ist klar«, sagte er.

»Anmaßung und Unverträglichkeit tadelt man doch, wenn der löwen- [b] und schlangenartige Teil sich übermäßig vermehrt und ausbreitet?«

»Gewiss.«

»Werden Luxus und Verweichlichung, wenn sie Feigheit bewirken, nicht gerade deshalb getadelt, weil sie eben diesen Seelenteil schlaff und weich machen?«

»Natürlich.«

»Werden nicht Schmeichelei und Unterwürfigkeit getadelt, wenn jemand den entsprechenden Seelenteil, nämlich das Muthafte, dem ungeschlachten Tier unterwirft, ihn aus unersättlicher Geldgier misshandelt und von Kindesbeinen an daran gewöhnt, statt ein Löwe ein Affe zu sein?«[71]

[c] »Ja, gewiss«, sagte er.

»Warum meinst du, dass niedrige Erwerbstätigkeit und Handwerk Schande bringen? Doch wohl deshalb, werden wir sagen, weil diese Leute in ihrem besten Seelenteil von Natur aus so schwach sind, dass sie nicht imstande sind, die Tiere in ihrer Seele zu beherrschen, sondern ihnen nur dienen können und lernen, wie man ihnen schmeichelt?«[72]

»Es scheint so«, sagte er.

»Damit nun auch ein solcher Mensch von dem gleichen Herrn beherrscht wird wie der Beste, muss er, sagen wir, jenem Besten dienen, [d] der das Göttliche als herrschendes Prinzip in sich trägt; aber nicht weil wir glauben, der Dienende müsse zu seinem eigenen Schaden beherrscht werden, wie das Thrasymachos von den Beherrschten meinte,[73] sondern weil es für jeden besser ist, unter der Herrschaft des Göttlichen und Vernünftigen zu stehen, am besten freilich, wenn man dieses als festen Besitz in sich trägt; andernfalls aber muss es von außen her die Leitung übernehmen, damit wir nach Möglichkeit alle einander gleich werden und Freunde, geleitet von ein und demselben Prinzip.«

»Ganz richtig«, sagte er.

[e] »Auch das Gesetz«, fuhr ich fort, »zeigt eine ähnliche Absicht, indem es allen Bürgern beisteht; und ebenso die Aufsicht über die Kinder: Wir lassen sie nicht frei, ehe wir ihnen nicht eine Art Verfassung wie im Staat gegeben haben und den besten Teil ihrer Seele [591a] mit dem in uns diesem entsprechenden betreut und ihn in ähnlicher Weise in ihnen als Wächter und Herrscher aufgestellt haben; erst dann lassen wir sie frei.«

»Klar«, sagte er.

»Wie und mit welchem Grund, mein Glaukon, können wir nun behaupten, dass Unrechttun, Zügellosigkeit oder schimpfliches Handeln einen Vorteil bringe, wenn man dadurch doch nur schlechter wird, mag man dabei auch mehr Geld oder sonstiges Vermögen gewinnen?«

»Überhaupt nicht«, sagte er.

»Wie kann man von einem Vorteil sprechen, wenn man bei einer ungerechten Handlung unentdeckt und unbestraft bleibt? [b] Wird nicht, wer dabei unentdeckt bleibt, noch schlechter? Wenn einer dagegen entdeckt und bestraft wird, dann wird das Tierische in ihm besänftigt und gezähmt, während das Sanfte in ihm befreit wird. Ist die ganze Seele aber in den besten Zustand ihrer Natur versetzt, nimmt sie eine wertvollere Beschaffenheit an, da sie mit der Einsicht zugleich Besonnenheit und Gerechtigkeit erworben hat, wertvoller als der Leib, mit all seiner Kraft, Schönheit und Gesundheit, um so viel wertvoller, wie eben die Seele wertvoller ist als der Leib.«[74]

»Ganz richtig«, entgegnete er.

[c] »Wird also der Vernünftige sein ganzes Leben auf dieses Ziel hin ausrichten und vor allem jene Lehrfächer in Ehren halten, die seine Seele dahingehend ausbilden, die anderen aber gering achten?«

»Offenbar«, sagte er.

»Ferner«, fuhr ich fort, »wird er Verfassung und Pflege des Körpers nicht der tierischen und unvernünftigen Lust überlassen und seinem Leben diese Richtung geben; er wird auch nicht nur auf seine Gesundheit schauen und sich nur darum kümmern, möglichst stark, gesund und schön zu sein, wenn er dadurch nicht [d] auch Besonnenheit erlangt, sondern er wird, wie sich zeigt, stets die Harmonie in seinem Körper an die in seiner Seele anpassen.«[75]

»Ganz gewiss«, erwiderte er, »wenn er ein wahrhaft musischer Mensch sein will.«[76]

»Wird er nicht ebenso«, sprach ich weiter, »beim Gelderwerb auf Ordnung und Einklang achten? Und wird er unter dem Eindruck der Lobpreisungen der breiten Masse die Anhäufung seines Geldes ins Unermessliche steigern und sich dafür nur unendliches Leid einhandeln?«

»Ich glaube nicht«, entgegnete er.

[e] »Vielmehr wird er«, setzte ich fort, »auf die Verfassung in sich selbst schauen und sich hüten, sie irgendwie durch Überfluss oder Mangel an Besitz in Unordnung zu bringen; so wird er durchs Leben steuern und seine Habe vermehren oder verbrauchen, wie er es eben kann.«

»Ganz richtig«, sagte er.

[592a] »Auch bei den Ehren wird er nach demselben Gesichtspunkt an den einen teilhaben und sie gerne genießen, wenn er glaubt, sie wären für ihn förderlich; andere wird er im privaten wie im öffentlichen Leben meiden, wenn sie seiner bestehenden seelischen Verfassung schaden.«

»Also wird er keine politischen Ämter ausüben wollen, wenn er diesem Grundsatz treu bleibt«, sagte er.

»Beim Hund«,[77] erwiderte ich, »in seinem eigenen Staat wird er das wohl tun, vielleicht aber nicht in seiner gegenwärtigen Heimat, wenn ihm nicht eine göttliche Fügung dazu verhilft.«

»Ich verstehe«, sagte er. »Du meinst in dem Staat, dessen Gründung, wenn auch nur im Geiste, wir soeben besprochen haben, denn auf Erden [b] gibt es ihn, glaube ich, nirgends.«[78]

»Doch vielleicht«, fuhr ich fort, »gibt es ihn im Himmel als Musterbeispiel für den, der ihn betrachten und danach sein eigenes Leben einrichten will. Es kommt gar nicht darauf an, ob er jetzt oder in Zukunft irgendwo existiert; denn mit ihm allein und mit keinem anderen wird er sich wohl beschäftigen.«

»Natürlich«, sagte er.

Zehntes Buch

1 [595a] »Wie überaus richtig wir diesen Staat gegründet haben, erkenne ich nebst manchen anderen Überlegungen nicht zuletzt an unseren Bestimmungen bezüglich der Dichtkunst.«

»Wieso?«, fragte er.

»Weil wir sie auf keinen Fall zulassen wollten, soweit sie nachahmend ist. Denn dass wir sie keineswegs übernehmen dürfen, zeigt sich jetzt, wie mir scheint, noch deutlicher, wo wir die menschliche Seele in ihre einzelnen Teile zerlegt haben.«

[b] »Wie meinst du das?«

»Unter uns gesagt – ihr werdet mich ja nicht bei den Tragödiendichtern und all den anderen nachahmenden Dichtern anklagen –, scheint mir jede derartige Dichtung ein Verderben für das Denken der Zuhörer zu sein, sofern diese nicht ein Heilmittel dagegen haben, nämlich das Wissen, wie die Dinge wirklich liegen.«

»In welcher Hinsicht meinst du das?«, fragte er.

»Ich muss es jetzt wohl sagen«, entgegnete ich, »obgleich mich Liebe und Ehrfurcht, die ich seit meiner Kindheit für Homer empfinde, am Sprechen hindern wollen. Denn er ist doch wohl, wie es scheint, [c] der erste Lehrer und Anführer all dieser schönen Tragödiendichter geworden.[1] Allerdings darf man einen Menschen nicht höher schätzen als die Wahrheit,[2] und daher muss ich sagen, was ich denke.«

»Gewiss«, sagte er.

»So höre also, oder vielmehr, antworte mir!«

»Frage nur!«

»Kannst du mir ganz allgemein sagen, was Nachahmung ist? Ich bin mir nämlich selbst darüber nicht ganz im Klaren.«

»Und da soll ich mir im Klaren darüber sein?«, sagte er.

»Das wäre ja nicht weiter verwunderlich«, erwiderte ich,

»denn oft [596a] nehmen schwächere Augen etwas früher wahr als schärfere.«

»So ist es«, sagte er. »Aber in deiner Gegenwart bin ich nicht imstande, frei heraus zu sagen, was mir scheint; darum sieh du selber zu!«

»Sollen wir also bei unserer Untersuchung nach der gewohnten Methode verfahren und von Folgendem ausgehen? Wir pflegen doch allen Einzeldingen, denen wir denselben Namen geben, jeweils eine einzige Idee zugrunde zu legen, verstehst du?«

»Ja.«

»Greifen wir also auch jetzt nach Belieben etwas von den vielen Einzeldingen heraus; so gibt es doch, wenn du [b] so willst, zum Beispiel eine Vielzahl von Stühlen und Tischen.«

»Gewiss.«

»Aber Ideen gibt es für diese Gegenstände nur zwei: eine für den Stuhl und eine für den Tisch.«

»Ja.«

»Pflegen wir nicht zu sagen, der Handwerker schaut auf die Idee von einem dieser Gegenstände, und so verfertigt der eine die Stühle, der andere aber die Tische, die wir benützen, und bei allen anderen Dingen ist es ganz genauso? Die Idee selbst aber verfertigt keiner der Handwerker, oder?«

»Keineswegs.«

»Nun sieh, wie nennst du diesen Handwerker?«

[c] »Welchen?«

»Der all das macht, was ein jeder der Handwerker verfertigt?«

»Von einem gewaltigen und bewundernswerten Mann redest du da.«

»Warte nur, bald wirst du ihn noch bewundernswerter nennen. Denn ebendieser Handwerker ist nicht nur imstande, alle Geräte herzustellen, sondern er macht auch alles, was aus der

Erde emporwächst, und schafft alle Lebewesen, sowohl die anderen als auch sich selbst, und dazu noch Erde, Himmel und Götter und alles im Himmel und im Hades unter der Erde; all das erschafft er.«

[d] »Von einem ganz wunderbaren Meister sprichst du da«, sagte er.

»Zweifelst du etwa?«, entgegnete ich. »Doch sage mir: Meinst du, ein solcher Meister sei überhaupt unmöglich, oder er sei nur in gewissem Sinne Schöpfer all dieser Dinge, in einem anderen aber nicht? Oder merkst du nicht, dass auch du selbst in gewissem Sinne imstande bist, all das zu schaffen?«

»In welchem Sinne wäre das?«, fragte er.

»Das wäre ganz leicht«, antwortete ich, »und kommt auch oft und schnell zur Anwendung, am schnellsten wohl, wenn du einen Spiegel zur Hand nehmen und ihn [e] überall herumtragen wolltest. Rasch hast du dann die Sonne geschaffen und was am Himmel ist, rasch auch die Erde und dich selbst samt allen übrigen Lebewesen, Gerätschaften und Pflanzen und allem, wovon wir eben sprachen.«

»Ja, aber nur als Abbilder und nicht als wahrhaft Seiendes«, sagte er.

»Sehr gut«, erwiderte ich, »für unsere Untersuchung kommt deine Antwort wie gerufen. Zu den Meistern dieser Art gehört, denke ich, auch der Maler, nicht wahr?«

»Natürlich.«

»Du wirst vermutlich einwenden, dass das, was er macht, nicht die Wahrheit ist. Und doch schafft auch der Maler in gewisser Weise einen Stuhl, oder nicht?«

»Ja«, antwortete er, »wenn auch nur als Abbild.«

2 [597a] »Und der Tischler? Hast du nicht eben gesagt, er schaffe nicht die Idee von dem, was wir Stuhl nennen, sondern nur irgendeinen Stuhl?«

»Ja, das habe ich gesagt.«

»Wenn er also nicht das macht, was wirklich ist, dann schafft er wohl kein Seiendes, sondern nur etwas, was diesem gleicht, ohne es wirklich zu sein. Wollte aber jemand behaupten, das Werk des Tischlers oder eines anderen Handwerkers sei ein vollendet Seiendes, dann läuft er doch Gefahr, nicht die Wahrheit zu sagen?«

»Gewiss«, sagte er, »wenigstens nach Meinung derjenigen, die sich mit diesen Fragen genauer beschäftigen.«

»Darum wollen wir uns auch nicht wundern, dass ein solches Werk gemessen an der Wahrheit dürftig ist.«

[b] »Freilich nicht.«

»Lass uns nun anhand ebendieser Beispiele das Wesen dieses Nachahmers untersuchen.«

»Ja, wenn du willst«, erwiderte er.

»Es gibt also dreierlei Stühle. Der eine ist der in Wahrheit seiende; ihn, so könnten wir, glaube ich, sagen, hat Gott erschaffen.[3] Oder wer sonst?«

»Niemand anderer, denke ich.«

»Dann einer, den der Tischler geschaffen hat.«

»Ja«, sagte er.

»Und ein weiterer, den der Maler gemacht hat, nicht wahr?«

»Gut.«

»Maler, Tischler und Gott, diese drei sind also die Meister für die drei Arten von Stühlen.«

»Ja, diese drei.«

[c] »Mag sein, dass es Gott selbst nicht wollte, mag sein, dass es dafür eine zwingende Notwendigkeit gab, nicht mehr als nur einen wahren Stuhl zu machen, jedenfalls schuf er nur einen Stuhl, und das ist eben der wahre Stuhl. Zwei oder mehr Stühle dieser Art hat Gott nicht geschaffen und wird es auch nicht tun.«

»Wieso?«, fragte er.

»Weil es«, antwortete ich, »wenn er nur zwei hätte machen

wollen, offensichtlich wieder nur einer wäre, von dem jene beiden ihre Gestalt hätten, und so wäre das nun der wahre Stuhl und nicht die beiden.«

»Richtig«, sagte er.

[d] »Ich denke, Gott wusste das, und weil er der Schöpfer des wahrhaft seienden und nicht eines beliebigen Stuhles und nicht irgendein Tischler sein wollte, deshalb schuf er diesen einen wahren Stuhl.«

»Es scheint so.«

»Willst du, dass wir ihn jetzt als Wahrheitsschöpfer bezeichnen oder so ähnlich?«

»Das wäre nur recht und billig«, entgegnete er, »weil er ja das und alles andere in Wahrheit erschaffen hat.«

»Und wie nennen wir den Tischler? Etwa den Handwerker des Stuhles?«

»Ja.«

»Und den Maler? Nennen wir ihn den Werkmeister und Schöpfer derartiger Dinge?«

»Keineswegs.«

»Wie wirst du sein Verhältnis zum Stuhl ausdrücken?«

[e] »Am angemessensten scheint mir«, sagte er, »wenn wir ihn als Nachahmer dessen bezeichnen, wovon jene die Werkmeister sind.«

»Also gut«, entgegnete ich. »Den Schöpfer des dritten Erzeugnisses von der Wahrheit her gerechnet nennst du also Nachahmer?«

»Gewiss«, sagte er.

»Dann ist auch der Tragödiendichter, sofern er ein Nachahmer ist, der Dritte vom König[4] und von der Wahrheit her gerechnet und ebenso alle anderen Nachahmer.«

»Es scheint so.«

»Über den Nachahmer sind wir uns also einig. Nun sage mir noch Folgendes: [598a] Meinst du, der Maler versuche jeweils

das, was in Wahrheit ist,[5] nachzuahmen oder die Erzeugnisse der Handwerker?«

»Die Erzeugnisse der Handwerker«, sagte er.

»Wie sie wirklich sind, oder wie sie ihm erscheinen? Das musst du noch genau bestimmen.«

»Wie meinst du das?«, fragte er.

»So: Wenn du einen Stuhl von der Seite oder von oben oder sonst wie ansiehst, dann bleibt er sich doch immer gleich und ändert sich nicht, er erscheint aber jeweils anders? Und ebenso ist es auch bei allem anderen?«

»So ist es«, sagte er, »er erscheint anders, ändert sich aber nicht.«

[b] »Bedenke nun Folgendes: Wie verfährt die Malerei mit den jeweiligen Gegenständen? Ahmt sie das Seiende nach, wie es wirklich ist, oder nur ein Abbild, wie es erscheint, ist sie also die Nachahmung der Wahrheit oder eines Scheinbildes?«

»Des Scheinbildes«, sagte er.

»Also ist die Kunst der Nachahmung weit entfernt von der Wahrheit, und darum kann sie offenbar auch alles Mögliche darstellen, weil sie nur wenig von jedem Gegenstand berührt und dann nur dessen Abbild ist. So malt uns ein Maler, sagen wir etwa einen Schuster, einen Tischler oder sonst einen Handwerker, [c] ohne auch nur das Geringste von ihren Künsten zu verstehen. Gleichwohl wird er, vorausgesetzt, er ist ein guter Maler, Kinder und einfältige Leute mit dem Bild eines Tischlers täuschen, wenn er es ihnen von Ferne zeigt und sie glauben macht, es sei ein wirklicher Tischler.«

»Natürlich.«

»Das, glaube ich, mein Freund, muss man bei alledem bedenken. Wenn uns jemand verkündet, er habe einen Menschen getroffen, der sich auf alle Handwerkskünste und auf all das, was jeder einzelne Handwerker weiß, [d] noch viel besser versteht, dann müssen wir ihm ins Wort fallen und sagen, er

sei ein Tor und offenbar einem Gaukler und Nachahmer aufgesessen, der ihn glauben machen wollte, er sei allwissend, zumal er selbst nicht imstande sei, zwischen Wissen und Unwissen und Nachahmung zu unterscheiden.«[6]

»Ganz richtig«, sagte er.

3 »Nunmehr«, so fuhr ich fort, »müssen wir die Tragödie und ihren Anführer Homer näher betrachten, da wir ja von gewissen Leuten [e] hören, dass die Dichter sich auf alle Künste verstehen, auf alles Menschliche, soweit es Tugend und Schlechtigkeit betrifft, und auch auf alles Göttliche. Denn wenn der gute Dichter ein schönes Werk schaffen will, dann muss er auch etwas von dem verstehen, was er dichtet, andernfalls wird er dazu nicht in der Lage sein. Wir müssen also untersuchen, ob diese Leute nicht an Nachahmer geraten sind, von denen sie sich täuschen ließen, und ob sie bei der Betrachtung ihrer Werke [599a] nicht bemerkten, dass diese drei Stufen vom wahren Sein entfernt sind und dass sie auch von einem, der die Wahrheit nicht kennt, leicht herzustellen sind – denn diese Werke sind bloße Scheinbilder und nichts wahrhaft Seiendes – oder ob sie recht haben und die guten Dichter in der Tat auch verstehen, wovon sie nach Ansicht der breiten Masse so trefflich sprechen.«

»Ja gewiss«, sagte er, »das müssen wir prüfen.«

»Wenn nun einer imstande wäre, beides zu schaffen, das Nachzuahmende und das Scheinbild, glaubst du, er würde sich dann ernsthaft um die Verfertigung von Scheinbildern bemühen und darin sein Lebensziel erblicken, [b] als ob er damit schon das Beste erreicht hätte?«

»Das glaube ich nicht.«

»Wenn er von dem, was er nachahmt, die Wahrheit wüsste, dann würde er sich doch viel eher um die Dinge selbst kümmern als um deren Nachahmung und versuchen, viele schöne Werke zur Erinnerung an sich selbst zu hinterlassen, und es vorziehen, eher der Gepriesene als der Preisende zu sein.«

»Ich denke schon«, sagte er, »denn Ruhm und Nutzen sind dabei ungleich größer.«

»Was nun die anderen Dinge betrifft, so wollen wir weder von Homer [c] noch von irgendeinem anderen Dichter Rechenschaft verlangen, und wir wollen nicht fragen, wenn einer unter ihnen wirklich heilkundig und nicht bloß Nachahmer ärztlicher Worte war, wen denn ein alter oder neuerer Dichter geheilt haben soll, wie es Asklepios tat, oder welche Schüler der Heilkunst er hinterlassen hat, wie jener[7] seine Nachkommen; auch über die anderen Künste wollen wir sie nicht befragen, sondern das lieber bleiben lassen. Doch über das Größte und Schönste, worüber ja Homer zu reden unternimmt, nämlich über Kriege, Feldzüge, Verwaltung von Staaten und über [d] die Erziehung des Menschen, da ist es wohl angebracht, ihn zu fragen: ›Mein lieber Homer, wenn du hinsichtlich der Vollkommenheit nicht bloß der Dritte von der Wahrheit aus gesehen bist, also nur Schöpfer eines Scheinbildes, wie wir den Nachahmer definiert haben, sondern der Zweite und somit erkennen konntest, welche Bestrebungen den Menschen im privaten und im öffentlichen Leben besser machen, dann sage uns, welcher Staat hat durch dich eine bessere Verwaltung bekommen, so wie Lakedaimon durch Lykurgos[8] [e] und eine Menge großer und kleiner Staaten durch viele andere Gesetzgeber? Welcher Staat rühmt dich als guten Gesetzgeber und Förderer? Italien und Sizilien rühmen Charondas[9] und wir hier in Athen Solon. Wer aber rühmt dich?‹ Wird Homer da einen Staat nennen können?«

»Ich glaube nicht«, erwiderte Glaukon, »und auch von den Nachfolgern Homers[10] erzählt man sich solches nicht.«

[600a] »Aber weiß man von einem Krieg zur Zeit Homers, der unter seiner Führung oder nach seinem Rat erfolgreich geführt wurde?«

»Nein, von keinem.«

»Oder werden von ihm zahlreiche wohldurchdachte Erfindungen auf dem Gebiet der Künste oder sonstige Taten erwähnt, die ihn als einen fähigen Praktiker ausweisen, wie das bei Thales aus Milet[11] oder dem Skythen Anacharsis[12] der Fall ist?«

»Nichts von alldem.«

»Wenn sich Homer schon nicht im öffentlichen Leben hervortat, so heißt es vielleicht von ihm, er sei als Privatmann durch seine Lebensführung zum Wegweiser in der Erziehung für andere geworden, die den Umgang mit ihm hoch schätzten [b] und der Nachwelt eine Art homerische Lebensweise überliefert hätten, wie ja auch Pythagoras persönlich dafür hoch verehrt wurde und seine Nachfolger selbst jetzt noch von einer pythagoreischen Lebensweise sprechen und sich ganz offensichtlich dadurch vor allen anderen Menschen auszeichnen?«[13]

»Auch davon ist nirgends die Rede«, sagte er. »Denn, mein lieber Sokrates, Kreophylos[14], der Freund Homers, würde wohl wegen seiner Bildung noch viel lächerlicher erscheinen als wegen seines Namens,[15] wenn es stimmt, was man von Homer erzählt. Es heißt nämlich, er sei von diesem Freund [c] zu Lebzeiten schmählich vernachlässigt worden.«

4 »Ja, das behauptet man«, erwiderte ich. »Aber glaubst du nicht, mein Glaukon, dass sich Homer viele Freunde erworben hätte, die ihn verehrten und liebten, wenn er tatsächlich imstande gewesen wäre, Menschen zu erziehen und sie besser zu machen, weil er in dieser Hinsicht nicht nur zur Nachahmung, sondern auch zur Erkenntnis befähigt war? Können doch ein Protagoras von Abdera, ein Prodikos aus Keos und zahlreiche andere durch ihren persönlichen Umgang ihre Zeitgenossen davon überzeugen, [d] dass sie weder ihr Haus noch ihren Staat zu verwalten imstande wären, wenn sie nicht bei ihnen in die Lehre gingen; und aufgrund dieser ihrer Weisheit werden sie so heiß geliebt, dass ihre Anhänger sie beinahe auf ihren Schultern herumtragen.[16] Und einen Homer oder auch einen Hesiod hätten ihre Zeitgenossen als Rhapsoden herumziehen lassen, wenn er wirklich fähig gewesen wäre, den Menschen in ihrer Vollkommenheit zu nützen? Hätten sie sich nicht mehr noch an sie als an ihr Geld geklammert und sie [e] genötigt, in ihrem Haus zu wohnen? Und wenn sie das nicht erreichen konnten, wären sie ihnen dann nicht als Begleiter überallhin gefolgt, bis sie genügend Bildung erlangt hätten?«

»Wie ich glaube, hast du durchaus recht, mein Sokrates«, sagte er.

»Wir wollen also festhalten: Von Homer an sind alle Dichter nur Nachahmer der Scheinbilder der Vollkommenheit und der übrigen Dinge ihrer Dichtung, die Wahrheit aber bekommen sie nicht in den Griff; vielmehr sind sie wie der Maler, von dem wir sprachen; auch er malt, ohne selbst etwas vom Schusterhandwerk zu verstehen, einen Schuster [601a] täuschend ähnlich[17] für die, die auch nichts davon verstehen und nur auf die Farben und den Umriss achten.«

»Genauso ist es.«

»So können wir, glaube ich, sagen: Auch der Dichter trägt mit seinen Worten und Redensarten alle möglichen Farben der verschiedensten Künste auf, ohne selbst etwas von diesen zu verstehen, eben nur als Nachahmer, so dass er den anderen ebenso unverständigen Menschen, die auch nur auf die Worte achten, ausgezeichnet zu sprechen scheint, wenn er etwas über das Schusterhandwerk in Vers, Rhythmus und Wohlklang sagt; dasselbe gilt von der Feldherrnkunst und allem anderen [b] sonst. So groß ist der Zauber, den die Sprache von Natur aus ausübt. Entblößt man die Werke der Dichter ihres künstlerischen Anstrichs und lässt sie nur für sich sprechen, dann, glaube ich, weißt du wohl, wie sie sich zeigen. Du hast es ja selbst gesehen.«[18]

»Ja«, sagte er.

»Sehen sie dann nicht aus«, fuhr ich fort, »wie die Gesichter von jugendlichen Menschen, die aber nicht schön sind, was man erst erkennen kann, wenn ihre Jugendblüte vorbei ist?«[19]

»Durchaus«, sagte er.

»Nun bedenke Folgendes: Der Schöpfer des Scheinbildes, der Nachahmer also, versteht, so sagen wir, vom wahrhaft Seienden nichts; er versteht nur das, was sich zeigt. Ist es nicht [c] so?«

»Ja.«

»Wir wollen uns aber bei diesem Satz nicht mit Halbheiten begnügen, sondern ihn gründlich prüfen.«

»Sprich also«, entgegnete er.

»Ein Maler, nehmen wir an, wird doch Zügel und Trense malen können?«[20]

»Ja.«

»Verfertigen werden sie aber der Sattler und der Schmied?«

»Natürlich.«

»Versteht nun der Maler, wie Zügel und Trense beschaffen sein müssen? Oder versteht das nicht einmal der, der sie herstellt, nämlich der Sattler und der Schmied, sondern nur jener, der sie auch zu gebrauchen weiß, also der Reiter?«

»Sehr richtig, nur dieser.«

»Können wir nun nicht sagen, dass es bei allem so ist?«

»Wie?«

[d] »Dass es für jedes Ding drei Künste gibt: die der Anwendung, die der Herstellung und die der Nachahmung?«[21]

»Ja.«

»Beziehen sich nicht Vollkommenheit, Schönheit und Richtigkeit jedes Gerätes und Lebewesens und jeder Handlung einzig und allein auf den Gebrauch, zu dem es jeweils verfertigt oder von Natur geworden ist?«

»So ist es.«

»So muss auch zwangsläufig der Benützer eines jeden Dinges darin die größte Erfahrung haben und aufgrund des praktischen Gebrauchs dem Hersteller vermitteln können, was er dabei gut oder schlecht macht. So sagt etwa auch der Flötenspieler dem Flötenbauer, [e] welche Flöten ihm beim Spielen gute Dienste leisten, und wird ihm vorschreiben, wie er sie zu bauen habe, dieser aber wird seinen Anweisungen Folge leisten.«

»Natürlich.«

»Also erklärt der Wissende, was gute und was schlechte Flöten sind, der andere aber vertraut ihm und richtet sich danach?«

»Ja.«

»Bei ein und demselben Gerät hat also der Hersteller die richtige Vorstellung von Brauchbarkeit und Unbrauchbarkeit, weil er sich mit dem Wissenden ausgetauscht hat und nicht umhinkam, [602a] auf sein Urteil zu hören; das Wissen davon aber hat der Benutzer.«

»Ja, gewiss.«

»Und der Nachahmer? Wird auch er durch den Gebrauch ein Wissen davon bekommen, ob das, was er malt, schön und richtig ist oder nicht? Oder hat er nur eine richtige Vorstellung, weil er gezwungen ist, sich mit einem Wissenden zusammenzutun und sich von ihm Anweisungen geben zu lassen, wie er malen soll?«

»Keines von beidem.«

»Der Nachahmer hat also von dem, was er nachahmt, weder ein Wissen noch eine richtige Meinung, was Schönheit oder Hässlichkeit betrifft.«

»Offenbar nicht.«

»Wer in der Dichtung ein geschickter Nachahmer ist, dürfte wohl ganz schön dastehen mit seinem Wissen von dem, was er schafft.«

»Durchaus nicht.«

[b] »Aber dennoch wird er weiterhin nachahmen, auch wenn er im Einzelfall nicht weiß, wieso etwas schlecht oder gut ist. Er wird jedoch offenbar das nachahmen, was der breiten Masse, die nichts davon versteht, als schön erscheint.«

»Was denn sonst?«

»Darüber sind wir uns also, wie es scheint, so ziemlich einig: Der Nachahmer weiß nichts Nennenswertes von dem, was er nachahmt; seine Nachahmung ist vielmehr bloße Spielerei und nichts Ernsthaftes, und diejenigen, die sich mit der tragischen Dichtung, seien es nun Tragiker oder auch Epiker[22], befassen, sind ausnahmslos ausgesprochene Nachahmer.«

»Allerdings.«

5 [c] »Beim Zeus«, fuhr ich fort, »bezieht sich diese Nachahmung[23] nicht auf etwas, das im Abstand von der Wahrheit das Dritte ist? Nicht wahr?«

»Ja.«

»Auf welchen Teil des Menschen übt sie ihre Wirkung aus?«

»Wovon sprichst du jetzt?«

»Über Folgendes: Es liegt doch an unserem Gesichtssinn, wenn uns ein und dasselbe Ding aus der Nähe groß, aus der Ferne aber klein erscheint.«

»Natürlich.«

»Und dieselben Dinge erscheinen uns krumm oder gerade, je nachdem, ob wir sie im Wasser oder außerhalb sehen; oder sie erscheinen uns vertieft oder erhaben, weil unser Gesichtssinn durch die Farben getäuscht wird; und diese ganze Verwirrung spielt sich offenbar [d] in unserer Seele ab. Auf diese Schwäche unserer Natur stützt sich die perspektivische Malerei, die es an keiner Gaukelei fehlen lässt, und ebenso die Kunst der Taschenspieler und zahlreiche andere derartige Künste.«

»Richtig.«

»Haben sich nicht Messen, Zählen und Wägen als sinnvollste Mittel dagegen erwiesen, so dass für uns nicht das scheinbar

Größere oder Kleinere, das scheinbar Zahlreichere oder Schwerere maßgebend ist, sondern das, was man tatsächlich berechnet und misst oder wiegt?«

»Natürlich.«

[e] »Und das wäre doch wohl die Aufgabe des vernünftigen Teiles in unserer Seele.«

»Ohne Frage.«

»Und obwohl dieser immer wieder misst und feststellt, dass gewisse Dinge größer oder kleiner sind als andere oder gleich groß, so sagen unsere Sinneswahrnehmungen doch oft das Gegenteil davon.«

»Ja.«

»Haben wir nicht gesagt,[24] es sei unmöglich, dass ein und derselbe Seelenteil von ein und derselben Sache zugleich eine gegenteilige Meinung habe?«

»Mit Recht haben wir das gesagt.«

[603a] »Der Teil der Seele, dessen Vorstellung dem Messergebnis widerspricht, kann also nicht derselbe sein wie jener, der damit übereinstimmt.«

»Keineswegs.«

»Der Teil aber, der auf Maß und Berechnung vertraut, wäre wohl der beste Teil der Seele.«

»Natürlich.«

»Und was ihm widerspricht, wäre dann etwas Schlechtes in uns.«

»Notwendigerweise.«

»Darüber wollte ich mich mit dir einigen, als ich sagte,[25] die Malerei und überhaupt jede nachahmende Kunst verrichte ihr Werk weitab von der Wahrheit und [b] verkehre in trauter Freundschaft mit dem Teil in uns, der in der Tat weit entfernt ist von jeder Vernunft, was weder gesund ist noch der Wahrheit entspricht.«

»Allerdings«, sagte er.

»Selbst schlecht, verbündet sich die nachahmende Kunst mit Schlechtem und zeugt Schlechtes.«

»Offenbar.«

»Gilt das nur für die Kunst«, fuhr ich fort, »die unseren Gesichtssinn betrifft, oder auch für die, die sich an unser Gehör richtet und die wir Dichtung nennen?«

»Wahrscheinlich auch für diese«, sagte er.

»Wir wollen daher nicht auf die Wahrscheinlichkeit, die sich aus der Malerei ergibt, vertrauen, sondern wiederum an jenen Teil unseres Denkens herantreten, [c] mit dem die nachahmende Dichtkunst zu tun hat, und sehen, ob er schlecht oder ernst zu nehmen ist.«

»Ja, das müssen wir.«

»Gehen wir also folgendermaßen vor: Die nachahmende Dichtkunst, sagen wir, ahmt Menschen bei ihren erzwungenen oder freiwilligen Handlungen nach, die durch ihr Handeln glücklich oder unglücklich geworden zu sein glauben und bei all dem Leid oder Freude empfinden. Oder sollte es daneben noch weitere Möglichkeiten geben?«[26]

»Nein, keine.«

»Ist nun in allen diesen Fällen der Mensch mit sich selbst in Übereinstimmung? [d] Oder ist er, wie er beim Gesichtssinn mit sich uneins war und gleichzeitig einander widersprechende Vorstellungen über ein und dieselben Dinge in sich trug, so auch bei den Handlungen mit sich uneins und liegt so im Kampf mit sich selbst? Indessen fällt mir ein, dass wir uns jetzt darüber nicht mehr zu einigen brauchen, haben wir uns doch über all das schon in den früheren Untersuchungen[27] hinlänglich geeinigt, dass unsere Seele von Tausenden solcher Widersprüche, die nebeneinander in uns auftreten, erfüllt ist.«

»Richtig«, sagte er.

»Ja, richtig«, entgegnete ich, »doch müssen wir, [e] glaube ich, jetzt noch behandeln, was wir dort übergangen haben.«

»Und was wäre das?«, fragte er.

»Wir sagten doch damals«,[28] antwortete ich, »ein rechtschaffener Mensch, dem das Unglück widerfährt, einen Sohn oder, was ihm sonst über alles teuer ist, zu verlieren, würde so etwas leichter ertragen als alle anderen.«

»Gewiss.«

»Nun wollen wir aber noch überlegen, ob er überhaupt keinen Schmerz empfinden wird oder ob er sich, weil das ja unmöglich ist, nur in seinem Leid irgendwie mäßigen wird.«

»Letzteres ist wohl wahrscheinlicher«, sagte er.

[604a] »Nun sage mir noch Folgendes über ihn: Wann, glaubst du, wird er gegen den Schmerz heftiger ankämpfen und sich ihm widersetzen: wenn er von seinesgleichen gesehen wird oder wenn er in der Einsamkeit für sich alleine ist?«

»Viel mehr«, antwortete er, »wenn er gesehen wird.«

»Allein aber wird er sich, denke ich, nicht scheuen, manche Klage zu erheben, deren er sich schämen würde, wenn ihm jemand zuhörte, und er wird so manches tun, wobei er lieber nicht gesehen werden möchte.«

»So ist es«, sagte er.

6 »Was ihn zum Widerstand ermuntert, das sind Vernunft und Sitte, [b] während das Leiden selbst ihn zur Trauer hinzieht.«

»Richtig.«

»Wenn nun im Menschen bei derselben Sache gleichzeitig entgegengesetzte Triebe auftreten,[29] dann sagen wir, es müssen zwei verschiedene Vermögen in ihm sein.«[30]

»Natürlich.«

»Das eine Vermögen ist bereit, der Sitte zu folgen, wohin diese es führt.«

»Wieso?«

»Das Gesetz[31] sagt, es ist am schönsten, im Unglück möglichst Ruhe zu bewahren und sich nicht aufzuregen; es sei ja

nicht klar, was daran gut oder schlecht sei, auch bringe es den Menschen, wenn er die Sache schwernimmt, in Zukunft nicht weiter; schließlich sei nichts [c] Menschliches wert, allzu ernst genommen zu werden,[32] und Trauer sei dem, was wir in einer solchen Lage am dringendsten nötig haben, nur hinderlich.«

»Was meinst du damit?«, fragte er.

»Dass wir über das Geschehene ruhig nachdenken und uns wie beim Würfelspiel auf den vorhergehenden Wurf einstellen sollen, wie es die Vernunft am besten empfiehlt, und dass wir es nicht so machen sollen wie die Kinder, die sich irgendwo angestoßen haben und nun die schmerzhafte Stelle halten und ununterbrochen schreien; vielmehr müssen wir die Seele stets daran gewöhnen, was gefallen und krank ist, möglichst [d] schnell zu heilen und wiederherzustellen und das Wehklagen durch die Heilkunst zum Verstummen zu bringen.«

»So könnte man wohl den Schicksalsschlägen am richtigsten begegnen«, sagte er.

»Wir sagen doch, der beste Teil in uns sollte gewillt sein, dieser Überlegung zu folgen.«

»Klar.«

»Den Teil aber, der uns zur Erinnerung an Leid und Klagen verleitet und darin unersättlich ist, den werden wir doch als unvernünftig, tatenlos und Freund der Feigheit bezeichnen?«

»Ja, das werden wir.«

[e] »Dieser für die Erregung empfängliche Teil bietet viel Stoff für mannigfaltige Nachahmung; ein besonnener und ruhiger Charakter, der sich stets gleich bleibt, ist nicht leicht nachzuahmen, noch erschließt sich seine Nachahmung leicht dem Verständnis, zumal in einer Volksversammlung oder einer bunt zusammengewürfelten Menge wie im Theater, wird doch hier ein ihnen völlig fremder Zustand nachgeahmt.«

[605a] »Ganz gewiss.«

»Es ist also klar, dass der nachahmende Dichter nicht für diesen Seelenteil geschaffen ist und dass seine Kunst nicht geeignet ist, diesem zu gefallen, wenn er bei der breiten Masse berühmt sein will; vielmehr ist er für einen für die Erregung empfänglichen und buntschillernden Charakter geschaffen, weil dieser leicht nachzuahmen ist.«

»Klar.«

»So können wir ihn schon jetzt mit Fug und Recht tadeln und dem Maler zur Seite stellen. Denn er gleicht ihm darin, dass er etwas schafft, was gemessen an der Wahrheit wertlos ist, und er ist ihm auch darin ähnlich, dass er sich an diesen anderen Teil [b] der Seele wendet und nicht an den besten. Und so werden wir ihn mit Recht nicht in den künftigen Musterstaat aufnehmen, weil er den schlechten Teil der Seele weckt, nährt und kräftigt, den vernünftigen aber zugrunde richtet, wie wenn einer den schlechten Menschen Macht verleiht und ihnen den Staat überantwortet, die anständigeren aber vernichtet. Ebenso, werden wir sagen, schafft auch der nachahmende Dichter in der Seele jedes Einzelnen eine schlechte Verfassung, indem er sich dem unvernünftigen Teil in ihr gefällig erweist, [c] der Großes und Kleines nicht unterscheiden kann, sondern ein und dasselbe bald für groß und bald für klein hält; so schafft der Dichter nur Bilder von Abbildern, weit entfernt von der Wahrheit.«

»Allerdings.«

7 »Und doch haben wir noch nicht die schwerste Anklage gegen die Dichtung erhoben. Denn dass sie fähig ist, mit wenigen Ausnahmen selbst die anständigen Menschen zu schädigen, das ist doch etwas ganz Schlimmes.«

»Allerdings, vorausgesetzt, sie tut das wirklich.«

»So höre denn und überlege. Wenn die Besten von uns einen Homer oder einen anderen tragischen Dichter hören, der einen Helden nachahmt, [d] wie er in seinem Leid eine lange Klagerede hält, oder wie Helden singen und sich die Brust

schlagen, dann freuen wir uns, wie du weißt, und geben uns ganz dem hin; wir folgen ihm voll Mitleid und loben allen Ernstes den als guten Dichter, der uns am meisten in eine solche Stimmung versetzt.«

»Das weiß ich allerdings.«

»Widerfährt uns hingegen ein persönliches Leid, dann kannst du bemerken, wie wir uns ganz im Gegenteil damit brüsten, wenn wir ruhig [e] und standhaft bleiben, wie es sich für einen Mann geziemt, während das andere, das wir im ersteren Fall lobten, weibisch ist.«

»Ich verstehe«, sagte er.

»Hat es nun seine Berechtigung mit dem Lob«, fragte ich, »wenn man einen Menschen sieht, wie man selbst vor lauter Scham nicht sein wollte, und ihn, statt Abscheu zu empfinden, noch voll Freude lobt?«

»Nein, beim Zeus«, antwortete er, »das scheint mir nicht vernünftig.«

[606a] »Jedenfalls nicht«, versetzte ich, »wenn du es noch auf folgende Weise betrachtest.«

»Wie?«

»Wenn du bedenkst, dass jener Seelenteil, den wir vorhin bei den persönlichen Schicksalsschlägen gewaltsam unterdrückt haben und der danach hungerte, weil seine Natur es so verlangt, sich an Tränen und Jammern zu sättigen, dass also gerade dieser Seelenteil es ist, der von den Dichtern befriedigt und ergötzt wird. Unser von Natur aus bester Seelenteil vernachlässigt aber seine Wächterfunktion gegenüber jenem tränenreichen Teil, weil er nicht hinreichend durch Vernunft und Gewöhnung erzogen wurde; [b] er sieht ja nur fremdes Leid und empfindet es keineswegs als Schande, einen anderen Menschen, der sich für trefflich hält, zu loben und zu bemitleiden, wenn dieser unangemessen jammert, vielmehr hält er die Lust daran für einen Gewinn und möchte nicht darauf verzichten,

indem er das ganze Dichtwerk verurteilt. Denn nur wenigen, glaube ich, ist es bewusst, dass das Genießen des fremden Schicksals zwangsläufig auf das eigene abfärbt. Wer solcherart sein Mitleid großgezogen und stark gemacht hat, kann es beim eigenen Leid nur schwerlich unterdrücken.«[33]

[c] »Sehr richtig«, sagte er.

»Gilt nicht dieselbe Überlegung auch für das Komische? Denn während man sich schämt, selbst den Possenreißer zu spielen, freut man sich ungemein über die Späße, die man in der Komödie oder in privaten Kreisen hört, und verabscheut sie nicht als etwas Schlechtes. Tut man dann nicht dasselbe wie beim Mitleid? Während man den Wunsch, Gelächter zu erregen, vernünftigerweise in sich unterdrückt hat, weil man den Ruf eines Possenreißers fürchtete, lässt man dem Komischen hier wieder freien Lauf; und hat man es erst einmal stark werden lassen, dann wird man oft unvermerkt im eigenen Freundeskreis zum Komödianten.«

»Ganz richtig«, sagte er.

[d] »Und so ist es auch in der Liebe, beim Zorn und bei allen seelischen Erregungen, den leidvollen gleich wie den freudigen, die unserer Ansicht nach jede unserer Handlungen begleiten;[34] auch hier wirkt die dichterische Nachahmung in gleicher Weise auf uns. Denn sie nährt und tränkt, was verdorren sollte, und setzt zum Herrscher über uns ein, was beherrscht werden sollte, damit wir besser und glücklicher statt schlechter und unglücklicher werden.«

»Dem kann ich nur zustimmen«, sagte er.

[e] »Wenn du also, mein Glaukon«, fuhr ich fort, »auf Lobredner des Homer triffst, die sagen, dieser Dichter sei der Erzieher Griechenlands gewesen[35] und verdiene es, dass man ihn bei allen Fragen der menschlichen Lebensführung und Erziehung heranziehe und von ihm lerne, und dass man sein ganzes Leben nach ihm ausrichten solle, [607a] dann begegne diesen

Menschen freundlich und höflich, denn sie sind so gut, wie sie nur sein können;[36] gestehe ihnen ruhig zu, dass Homer der größte Dichter und der Erste unter den Tragödiendichtern ist[37], wisse aber, dass von der ganzen Dichtung nur die Götterhymnen und die Loblieder auf gute Menschen in unserem Staat Aufnahme finden sollen. Nimmst du aber auch die heitere Muse in Lyrik oder Epik auf, dann werden Lust und Leid in deinem Staat herrschen und nicht Gesetz und Vernunft, die sich doch überall und immer als das Beste erwiesen haben.«

»Sehr richtig«, sagte er.

8 [b] »Das also«, sagte ich, »sei zu unserer Rechtfertigung gesagt, nachdem wir wieder auf die Dichtung zu sprechen gekommen sind, dafür also, dass wir sie damals billigerweise aus unserem Staat verbannt haben, weil sie eben so beschaffen ist. Denn die Vernunft hat uns ja dazu gezwungen. Damit sie uns aber nicht Härte und Rohheit vorwirft, wollen wir ihr noch sagen, dass es schon einen alten Streit zwischen Philosophie und Dichtkunst gibt. Aussprüche wie ›Die Hündin, die mit heiserem Gebell den eigenen Herrn anklafft‹ und ›Groß im Geschwätz der Toren‹ [c] und ›Der mächtige Haufe der Übergescheiten‹ und ›Die scharf darüber grübeln, warum sie arm sind‹ und tausend andere sind ein Beweis der alten Gegnerschaft.[38] Gleichwohl sei gesagt, wir würden die unterhaltende Dichtung und Nachahmung gerne wieder aufnehmen, wenn sie uns den Beweis liefern könnte, dass sie in einem wohlgeordneten Staat unentbehrlich ist, sind wir uns doch ihrer bezaubernden Wirkung auch auf uns bewusst. Es wäre aber frevelhaft, das preiszugeben, was offenkundig wahr ist. Fühlst nicht auch du, mein Freund, dich von ihr bezaubert, [d] vor allem wie sie dir bei Homer begegnet?«

»Ja, hauptsächlich da.«

»Also ist sie berechtigt, aus ihrer Verbannung heimzukehren, wenn sie sich im Lied oder sonst einer Versform rechtfertigt?«

»Gewiss.«

»Auch ihren Schutzherren, die ja keine Dichter, sondern nur Dichterfreunde sind, könnten wir gestatten, für sie in Prosa den Nachweis zu erbringen, dass sie nicht nur angenehm, sondern auch nützlich für den Staat und das menschliche Leben ist. Und gerne werden wir ihnen zuhören. [e] Denn es wird uns ja nur zum Vorteil gereichen, wenn sie sich nicht nur als angenehm, sondern auch als nützlich erweist.«

»Wie sollte uns das nicht zum Vorteil gereichen?«, sagte er.

»Sollte ihnen der Nachweis nicht gelingen, mein lieber Freund, werden wir es machen wie die, die einmal verliebt waren, sich aber gewaltsam voneinander trennten, weil sie in ihrer Liebe keinen Nutzen mehr sahen; so werden auch wir aus Liebe zu dieser Dichtung, die uns durch die Erziehung in unseren schönen Staaten eingepflanzt worden ist, [608a] ihr wohlwollend zugestehen, dass sie einen ganz hervorragenden und wahren Eindruck macht; solange sie sich aber nicht zu rechtfertigen weiß, wollen wir, wenn wir sie anhören, uns den besagten Grundsatz als Beschwörungsformel vorsagen[39] und uns hüten, wieder in die Liebe unserer Kindheit und in die Liebe der breiten Masse zurückzufallen. Wir werden uns also immer wieder sagen, dass man eine solche Dichtung nicht ernst nehmen darf, so als ob sie etwas mit Wahrheit zu tun hätte und bedeutend wäre; vielmehr muss sich jeder [b] Zuhörer, der um die eigene Seelenverfassung besorgt ist,[40] vor ihr in Acht nehmen und sollte unserem Urteil über die Dichtung Glauben schenken.«

»Da gebe ich dir ganz recht«, sagte er.

»Groß ist der Kampf, mein lieber Glaukon«, fuhr ich fort, »größer, als man meinen möchte, der Kampf darum, ob man gut oder schlecht wird; darum lohnt es sich auch nicht, dass man sich durch Ehre oder Geld, durch irgendeine Macht oder durch die Dichtkunst dazu verleiten lässt, die Gerechtigkeit oder sonst eine Tugend zu vernachlässigen.«

»Nach dem, was wir besprochen haben, stimme ich dir zu, und ich glaube, auch jeder andere würde das tun«, sagte er.

9 [c] »Und doch«, fuhr ich fort, »haben wir den größten Lohn der Tugend und den für sie ausgesetzten Preis noch gar nicht besprochen.«

»Du meinst wohl«, sagte er, »etwas unermesslich Großes, wenn es noch etwas Größeres gibt als das, wovon wir eben sprachen.«

»Was könnte denn in so kurzer Zeit schon Großes entstehen?«, entgegnete ich. »Ist doch die ganze Zeit von der Kindheit bis zum Alter nur sehr kurz, gemessen an der Ewigkeit.«

»Nur ein Nichts«, sagte er.

»Wie nun, glaubst du, ein unsterbliches Wesen sollte sich nur um diese so kurze Zeit [d] gekümmert haben, nicht aber um die Ewigkeit?«

»Ich denke, um die Ewigkeit«, antwortete er, »aber worauf willst du hinaus?«

»Ist dir denn nicht bewusst«, erwiderte ich, »dass unsere Seele unsterblich ist und nie zugrunde geht?«

Da blickte er mich verwundert an und sprach: »Beim Zeus, nein, mir nicht. Kannst du das erklären?«

»Wenn ich mich nicht irre, ja«, sagte ich. »Ich glaube, auch du kannst es, es ist ja nicht schwer.«

»Für mich schon«, entgegnete er. »Ich möchte gern von dir diese nicht schwierige Sache hören.«

»So höre also«, versetzte ich, und er:

»Sprich nur!«

»Du sprichst doch von etwas Gutem und etwas Schlechtem?«, fuhr ich fort.

»Ja.«

[e] »Denkst du darüber so wie ich?«

»Inwiefern?«

»Das Schlechte ist das, was zugrunde richtet und zerstört, das Gute aber das, was bewahrt und nützlich ist.«

»Ja«, sagte er.

»Wie nun, nimmst du an, dass jedes Ding etwas Schlechtes und etwas Gutes hat? So etwa die Augen [609a] die Augenentzündung und der Körper insgesamt die Krankheit, das Getreide den Mehltau, das Holz die Fäulnis, Erz und Eisen den Rost, kurz gesagt, fast jedes Ding hat ein Übel und eine Krankheit, die ihm von Natur aus eigen ist.«[41]

»Ja«, sagte er.

»Wenn ihm nun etwas von dem zustößt, so wird es schlecht, löst sich schließlich gänzlich auf und geht zugrunde?«

»Natürlich.«

»Das Übel und die Schlechtigkeit, die jedem Ding von Natur aus eigen sind, vernichten dieses, und nichts anderes außer ihnen könnte es zerstören. [b] Denn das Gute wird nie etwas zugrunde richten, ebenso wenig wie das, was weder schlecht noch gut ist.«

»Wie sollte es auch«, sagte er.

»Wenn wir also unter dem Seienden etwas finden, das ein Übel hat, das es zwar schlecht macht, aber doch nicht imstande ist, es zu vernichten und aufzulösen, werden wir dann nicht wissen, dass es für dieses Wesen keinen Untergang gibt?«

»Ja, aller Wahrscheinlichkeit nach«, antwortete er.

»Wie ist es nun mit der Seele?«, fragte ich. »Gibt es für sie etwas, das sie schlecht macht?«

»Sicher«, erwiderte er, »und zwar alles, was wir vorhin besprochen haben, die Ungerechtigkeit, [c] Zügellosigkeit, Feigheit und Unwissenheit.«[42]

»Zerstört und vernichtet nun eines dieser Übel die Seele? Doch gib acht, dass wir uns nicht täuschen lassen und glauben, am Untergang eines ungerechten und unvernünftigen Menschen, der beim Unrechttun ertappt wird, sei die Ungerechtig-

keit schuld, die eben die Schlechtigkeit seiner Seele sei. Denke vielmehr so: Wie den Körper seine Schlechtigkeit, also die Krankheit, hinsiechen lässt und vernichtet und schließlich so weit bringt, dass er gar kein Körper mehr ist, so gelangt auch alles, wovon wir eben gesprochen haben, [d] durch seine eigene Schlechtigkeit, die sich in ihm dauerhaft festgesetzt und es dadurch zerstört hat, in den Zustand des Nichtseins. Ist es nicht so?«

»Ja.«

»Wohlan, wende diese Überlegung in gleicher Weise auf die Seele an. Vernichtet und verzehrt die ihr innewohnende Ungerechtigkeit und sonstige Schlechtigkeit die Seele dadurch, dass sie sich dauerhaft in ihr festgesetzt hat, bis sie sie schließlich zum Tod bringt und vom Körper trennt?«[43]

»Das auf keinen Fall«, sagte er.

»Es wäre doch wider alle Vernunft«, fuhr ich fort, »wenn fremde Schlechtigkeit etwas zugrunde richten sollte, die eigene aber nicht.«

»Ja, das wäre gegen die Vernunft.«

[e] »Bedenke nur, mein Glaukon«, sprach ich, »dass wir ja auch nicht glauben, der Körper müsse durch die Schlechtigkeit des Brotes, sei es, dass es alt, schimmlig oder sonst etwas ist, zugrunde gehen. Erst wenn die Schlechtigkeit der Speisen einen Schaden für den Körper anrichtet, werden wir sagen, er sei infolge der Speisen durch seine eigene Schlechtigkeit, die ja die Krankheit ist, zugrunde gegangen. Doch dass der Körper durch die [610a] Schlechtigkeit der Speise, die ja mit ihm gar nichts zu tun hat, also durch ein fremdes Übel zugrunde geht, ohne dass dieses das ihm eigene Übel beigebracht hätte, das werden wir niemals glauben.«

»Ganz richtig, was du da sagst«, erwiderte er.

10 »Dieselbe Überlegung gilt auch für die Seele«, fuhr ich fort. »Wenn nicht die Schlechtigkeit des Körpers eine Schlechtigkeit in der Seele bewirkt, dann wollen wir niemals glauben, dass die Seele durch ein fremdes Übel ohne ihre eigene Schlechtigkeit zugrunde gehe, also durch das Übel eines anderen, das ja von ihr verschieden ist.«[44]

»Ja, das hat Sinn«, sagte er.

»Darum wollen wir entweder die Richtigkeit dieser Behauptung widerlegen, oder wir dürfen, [b] solange sie nicht widerlegt ist, nicht behaupten, die Seele gehe durch Fieber, durch eine andere Krankheit, Abschlachtung oder Zerstückelung des ganzen Körpers in kleinste Teile zugrunde, es sei denn, man könnte uns vorher beweisen, dass durch diese Leiden des Körpers die Seele selbst ungerechter und gottloser wird. Denn wenn ein fremdes Übel in einem anderen Wesen entsteht, ohne dass in ihm dadurch das eigene Übel hervorgerufen wird, [c] dann können wir die Behauptung nicht gelten lassen, die Seele oder sonst etwas gehe daran zugrunde.«

»Freilich wird niemand beweisen können«, erwiderte er, »dass die Seelen der Sterbenden durch den Tod ungerechter werden.«

»Falls aber doch«, so fuhr ich fort, »jemand wagen sollte, gegen unseren Beweis anzutreten, und – um nur ja nicht die Unsterblichkeit der Seelen zugeben zu müssen – behauptet, der Sterbende werde schlechter und ungerechter, dann werden wir, wenn er mit seiner Behauptung recht hat, annehmen müssen, dass die Ungerechtigkeit für ihren Besitzer tödlich wirkt wie eine Krankheit und dass die Menschen durch sie, [d] die ihrer Natur nach todbringend ist, sterben, wenn sie sich auf sie einlassen, die sich mehr auf sie einlassen, schneller, die weniger aber langsamer, freilich nicht so wie heute die Ungerechten sterben, weil ihnen von anderen wegen ihrer Ungerechtigkeit diese Strafe auferlegt wird.«

»Beim Zeus«, sagte er, »dann erweist sich die Ungerechtigkeit als gar nicht so furchtbar, wenn sie für den, der sich auf sie

einlässt, todbringend wirkt; sie wäre ja dann eine Befreiung von den Übeln.[45] Ich glaube aber eher, dass sich gerade das Gegenteil herausstellen wird, [e] bringt sie doch, wenn sie kann, zwar anderen Menschen den Tod, ihrem Besitzer aber verleiht sie ein recht kräftiges Leben und lässt ihn darüber hinaus gar nicht an Schlaf denken. So weit ist sie offenbar davon entfernt, todbringend zu sein.«

»Du hast recht«, erwiderte ich. »Wenn nun die eigene Schlechtigkeit und das eigene Übel die Seele nicht töten und vernichten können, dann wird wohl kaum ein auf das Verderben eines anderen ausgerichtetes Übel die Seele oder sonst etwas vernichten, wenn es nicht darauf angelegt ist.«

»Wohl kaum, wie es scheint«, sagte er.

»Wenn die Seele nun von keinem Übel vernichtet wird, weder [611a] von einem eigenen noch von einem fremden, dann ist doch klar, dass sie ewig sein muss; wenn sie aber ewig ist, dann ist sie unsterblich.«

»Notwendigerweise«, sagte er.

11 »Das muss sich so verhalten«, fuhr ich fort. »Wenn dem aber so ist, dann wird es, das siehst du wohl ein, immer dieselben Seelen geben. Denn wenn keine zugrunde geht, können es nicht weniger oder mehr werden. Wenn nämlich etwas Unsterbliches mehr würde, müsste es, wie du weißt, aus Sterblichem entstehen, und damit wäre schließlich alles unsterblich.«

»Da hast du recht.«

»Das wollen wir aber nicht annehmen«, versetzte ich, »auch lässt es unsere Vernunft nicht zu; [b] ebenso wenig, dass die Seele ihrer wahren Natur nach erfüllt sei von reichlicher Buntheit, Ungleichheit und Gegensätzlichkeit zu sich selbst.«

»Wie meinst du das?«, fragte er.

»Es kann nicht leicht etwas Ewiges sein«, sagte ich, »was aus vielem und noch dazu nicht in schönster Harmonie, so wie

es sich eben für unsere Seele gezeigt hat, zusammengesetzt ist.«

»Das ist freilich nicht wahrscheinlich.«

»Dass also die Seele unsterblich ist, das geht aus dieser Untersuchung ebenso zwingend hervor wie auch aus früheren. Will man aber wissen, wie sie in Wahrheit ist, darf man sie nicht so sehen, wie wir sie jetzt sehen, verunstaltet [c] durch die Gemeinschaft mit dem Körper und durch andere Übel, sondern wir müssen mit unserem Geist ganz genau das betrachten, was sie in ihrem reinen Zustand ist; dann wird man sie viel schöner finden und wird Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit klarer durchschauen und alles, was wir eben besprochen haben. Jetzt haben wir die Wahrheit über sie gesagt, wie sie uns gegenwärtig erscheint. Wir haben sie freilich nur in dem Zustand gesehen wie den [d] Meeresgott Glaukos; denn wenn man ihn sieht, kann man sein ursprüngliches Wesen kaum erkennen, weil seine alten Gliedmaßen teils abgebrochen, teils zerschunden und von den Wellen völlig entstellt sind; anderes aber ist an ihm festgewachsen, Muscheln, Meerestang und Steine, so dass er eher einem Ungetüm gleicht als seinem eigentlichen Wesen. In einem solchen Zustand sehen wir auch die Seele, entstellt von tausenderlei Übeln. Darum, mein Glaukon, müssen wir unseren Blick dorthin richten.«

»Wohin?«, fragte er.

[e] »Auf ihre Liebe zur Weisheit. Und wir müssen schauen, womit sie sich beschäftigt und womit sie Umgang haben möchte, da sie ja mit dem Göttlichen, dem Unsterblichen und dem ewig Seienden verwandt ist; und wie sie wird, wenn sie völlig diesem Drang nachgehen könnte und durch diesen Schwung aus dem Meer emporgehoben würde, in dem sie sich jetzt befindet, befreit von den Steinen und Muscheln, die ihr nun anhaften, [612a] weil sie ja ein Gast der Erde ist; jetzt freilich ist sie noch rings umwachsen von der schweren und hässli-

chen Last aus Erde und Gestein als Folge der, wie man sagt, glücklichen Festmähler. Dann erst wird man ihre wahre Natur sehen können, ob sie nun vielgestaltig oder einheitlich ist, ob sie so oder so beschaffen ist. Für jetzt aber, denke ich, haben wir ihre Zustände und Erscheinungsformen im irdischen Leben zur Genüge besprochen.«[46]

»Ja, gewiss«, sagte er.

12 »In unserem Gespräch über die Gerechtigkeit«, so fuhr ich fort, »haben wir alles andere beiseite gelassen [b] und nichts von ihrem Lohn und Ansehen angeführt, wie ihr es von Hesiod und Homer behauptet habt;[47] vielmehr haben wir gefunden, dass die Gerechtigkeit an sich das höchste Gut für die Seele ist und dass sie daher das Gerechte tun muss, mag sie nun den Ring des Gyges[48] besitzen oder nicht und zu diesem Ring dazu noch den Helm des Hades[49].«

»Damit hast du völlig recht«, sagte er.

»Jetzt aber, mein lieber Glaukon«, setzte ich fort, »wird uns niemand einen Vorwurf machen, wenn wir darüber hinaus noch der Gerechtigkeit und der sonstigen Tugend auch den Lohn erstatten, [c] den sie bei Menschen und Göttern so reichlich und mannigfaltig der Seele verschafft, sowohl noch im irdischen Leben als auch nach dem Tod.«

»Gewiss nicht«, sagte er.

»Werdet ihr mir nun zurückerstatten, was ihr bei unserer Untersuchung als Darlehen empfangen habt?«

»Was denn?«

»Ich räumte euch ein, dass der Gerechte ungerecht erscheine und der Ungerechte gerecht. Denn ihr fordertet, auch wenn es unmöglich wäre, dass solches den Göttern und Menschen verborgen bleibe, so müsse man es doch der Untersuchung wegen zugestehen, damit die Gerechtigkeit an sich gegenüber der Ungerechtigkeit als solcher [d] beurteilt werden könne. Oder weißt du das nicht mehr?«[50]

»Es wäre nicht recht von mir, wollte ich mich nicht daran erinnern«, sagte er.

»Da nun«, fuhr ich fort, »beide beurteilt sind, fordere ich im Namen der Gerechtigkeit das wieder zurück: Das Ansehen, das sie bei den Göttern und Menschen genießt, soll ihr auch von uns in gleicher Weise zugestanden werden; dann wird sie auch die Siegespreise davontragen, die sie sich durch ihre äußere Anerkennung erwirbt und an die weitergibt, die sie besitzen;[51] denn es hat sich klar erwiesen, dass sie ihnen die Güter, die aus ihrem wahren Sein entspringen, verleiht und diejenigen nicht betrügt, die sie wirklich in sich aufnehmen.«

[e] »Deine Forderung ist berechtigt«, sagte er.

»Ihr werdet also zuerst Folgendes zurückerstatten: Vor den Göttern bleibt weder der Gerechte noch der Ungerechte in seinem Wesen verborgen.«

»Das werden wir abstatten«, erwiderte er.

»Da sie nun nicht verborgen bleiben, wird wohl der eine gottgeliebt, der andere aber gottverhasst sein, wie wir gleich zu Beginn[52] zugegeben haben.«

»So ist es.«

»Wir werden doch zugeben, dass dem Gottgeliebten von den Göttern nur das Beste zukommt, [613a] wenn nicht aufgrund einer früheren Schuld ein unentrinnbares Übel auf ihm lastet?«[53]

»Gewiss.«

»Wenn ein gerechter Mann also in Armut, in Krankheit oder sonst einem offensichtlichen Unglück lebt, so müssen wir doch annehmen, dass ihm das im Leben oder im Tod zum Guten ausschlagen wird. Denn niemals lassen die Götter den im Stich, der sich eifrig darum bemüht, gerecht und in Ausübung [b] der Tugend Gott ähnlich zu werden, soweit es einem Menschen eben möglich ist.«[54]

»Wahrscheinlich«, sagte er, »wird ein solcher Mensch von dem, der ihm gleicht, nicht vernachlässigt werden.«

»Müssen wir nicht vom Ungerechten das Gegenteil davon annehmen?«

»Natürlich.«

»So sind also die Siegespreise, die die Götter dem Gerechten verleihen.«

»Meiner Meinung nach ja«, sagte er.

»Und welche verleihen die Menschen?«, fragte ich. »Verhält es sich dabei nicht folgendermaßen, wenn man sagen soll, wie es wirklich ist? Machen es die Gewalttätigen und Ungerechten nicht wie die Läufer, die vom Start weg gut laufen, nach der Wende aber schlecht?[55] Zu Beginn laufen sie in scharfem Tempo, am Ende aber [c] lacht man sie aus, wenn sie die Ohren bis zu den Schultern hängen lassen und sich ohne Siegeskranz aus dem Staub machen. Die wahren Läufer aber nehmen, wenn sie ans Ziel gelangt sind, den Kampfpreis entgegen und werden bekränzt. Geht es nicht meistens auch den Gerechten so? Am Ziel jeder Handlung und Unterredung oder überhaupt des Lebens stehen sie in hohem Ansehen und werden von den Menschen mit dem Kampfpreis belohnt.«

»Ja, gewiss.«

»Willst du es also hinnehmen, wenn ich von ihnen das sage, was du [d] von den Ungerechten sagtest?[56] Ich behaupte nämlich, wenn die Gerechten älter geworden sind, dann übernehmen sie in ihrem Staat, wenn sie nur wollen, die Herrschaft, heiraten, wen sie wollen, und verheiraten ihre Töchter, mit wem sie wollen. Und alles, was du über die Ungerechten gesagt hast, sage ich nun von ihnen. Andererseits behaupte ich von den Ungerechten, dass die meisten von ihnen, auch wenn sie in ihrer Jugend unentdeckt bleiben, am Ende ihres Laufes doch ertappt und verlacht werden; im Alter dann leben sie elend und werden von Fremden [e] und Mitbürgern schmählich behandelt und gegeißelt und müssen alles erleiden, was du mit Recht als Grausamkeiten bezeichnet hast;[57] man wird sie

auch foltern und blenden. Nimm an, du habest all das auch aus meinem Munde gehört. Sieh also zu, ob du mit meinen Worten einverstanden bist.«

»Gewiss, denn du hast recht«, sagte er.

13 »Das sind also«, fuhr ich fort, »die Kampfpreise, Belohnungen und Geschenke, [614a] die dem Gerechten schon bei Lebzeiten von Göttern und Menschen verliehen werden, und dazu kommen noch jene Güter, die die Gerechtigkeit selbst schon gewährt hat.«

»Das sind schöne und dauerhafte Gaben«, erwiderte er.

»Und doch«, setzte ich fort, »ist das nichts an Größe und Menge im Vergleich zu dem, was beide nach ihrem Tod erwartet. Man muss auch das noch vernehmen, damit beide vollständig zu hören bekommen, was ihnen unsere Untersuchung schuldig ist.«[58]

[b] »Sprich nur«, sagte er, »denn es gibt kaum etwas, das ich lieber hören möchte.«

»Ich werde dir«, fuhr ich fort, »keine Geschichte erzählen, wie sie Alkinoos zu hören bekam,[59] sondern die eines tapferen Mannes, des Er, der ein Sohn des Armenios war und aus Pamphylien stammte. Er war im Krieg gefallen. Als man nach zehn Tagen die schon verwesten Leichen zur Bestattung einsammelte, fand man ihn noch unversehrt und brachte ihn nach Hause; und als er am zwölften Tag bestattet werden sollte und schon auf dem Scheiterhaufen lag, da wachte er wieder auf und erzählte, was er im Jenseits gesehen hatte. Nachdem ihn seine Seele verlassen hatte, sagte er, zog sie [c] mit vielen anderen von dannen;[60] sie kamen an einen wundersamen Ort,[61] wo sich nahe beieinander zwei Öffnungen in der Erde auftaten und zwei weitere am Himmel oben gegenüber. Zwischen ihnen saßen Richter, die, nachdem sie Recht gesprochen und ihnen die Zeichen ihres Urteilspruches vorn an die Brust geheftet hatten, den Gerechten befahlen, den Weg zur Rechten und hinauf

durch den Himmel zu gehen; die Ungerechten aber schickten sie nach links und nach unten; auch sie trugen die Zeichen all ihrer Taten, aber hinten auf dem Rücken.[62] [d] Als er nun selbst hinzutrat, sagten sie ihm, er solle den Menschen Botschaft bringen von den Dingen im Jenseits, und befahlen ihm, auf alles an diesem Ort zu hören und zu achten. Da sah er, wie die Seelen, nachdem sie ihr Urteil empfangen hatten, jeweils durch die eine Öffnung des Himmels oder der Erde entschwanden; durch die beiden anderen Öffnungen aber kehrten die Seelen zurück; die aus der einen von der Erde herauskamen, voll Schmutz und Staub, die aus der anderen vom [e] Himmel aber voll Reinheit. Alle Ankommenden erweckten den Eindruck, von einer langen Reise zu kommen; sie traten voll Freude auf die Wiese hinaus, lagerten sich dort wie bei einem Volksfest und begrüßten einander, soweit sie sich kannten; die aus der Erde kamen, fragten die anderen, wie es im Himmel sei, und die aus dem Himmel kamen, wie es bei jenen gewesen sei. Und so erzählten sie einander, die einen [615a] unter Jammern und Wehklagen, wenn sie daran dachten, was sie alles erlitten und auf ihrer Wanderung unter der Erde, die ja tausend Jahre dauerte,[63] gesehen hatten, während die anderen aus dem Himmel von ihrem Wohlergehen und der unermesslichen Pracht des Geschauten berichteten. Das alles zu erzählen würde zu lange dauern, mein Glaukon. Das Wichtigste, sagte er, sei Folgendes: Für jede Ungerechtigkeit und für jeden Menschen, an dem sie ein Unrecht begangen haben, wurden sie der Reihe nach bestraft, und zwar für jedes Vergehen zehnmal, das heißt jede Strafe dauerte hundert Jahre, [b] weil das der Zeitraum eines menschlichen Lebens ist,[64] womit sie also zehnfache Strafe für ihr Unrecht verbüßten; wer zum Beispiel am Tod vieler Menschen schuld war, weil er ganze Städte oder Heere verraten und sie in die Sklaverei verkauft hatte, oder sonst an einem Verbrechen mitschuldig war, der erlitt für all

diese Vergehen zehnfache Qualen; wer dagegen Gutes getan und gerecht und gottesfürchtig gewesen war, erhielt im gleichen Maße den gebührenden Lohn. [c] Von denen, die gleich nach der Geburt starben und nur kurze Zeit gelebt hatten, erzählte er wieder anderes, was nicht der Erwähnung wert ist. Für Frevel oder Ehrfurcht gegen die Götter und Eltern und für eigenhändigen Mord, so erzählte er, gab es noch höhere Strafen und Belohnungen.[65]

Er war dabei, wie einer den anderen fragte, wo denn der große Ardiaios sei.[66] Dieser Ardiaios war vor damals schon tausend Jahren in einer Stadt Pamphyliens Tyrann gewesen; er hatte seinen greisen Vater und seinen älteren Bruder ermordet [d] und, wie es heißt, auch zahlreiche andere Gräueltaten begangen. Da antwortete der Gefragte: ›Er kommt nicht und wird auch nicht hierherkommen.

14 Denn unter anderem Schrecklichen, das wir zu sehen bekamen, sahen wir auch Folgendes: Als wir schon nahe der Öffnung standen und eben im Begriff waren – wir hatten ja schon all die anderen Leiden hinter uns – wieder hinaufzusteigen, da sahen wir ihn plötzlich zusammen mit anderen, meist gleichfalls Tyrannen; es waren aber auch gewöhnliche Bürger darunter, die schwere Verbrechen begangen hatten; [e] sie glaubten schon, sie könnten hinaufsteigen, aber der Schlund nahm sie nicht auf, sondern heulte laut auf, sobald einer der unheilbaren Frevler oder einer, der noch nicht genug gebüßt hatte, den Aufstieg in Angriff nahm. Da standen nun, sagte er, wilde Männer, feurig anzusehen, die wussten, was das Gebrüll zu bedeuten hatte; sie ergriffen die einen und schleppten sie fort, den Ardiaios aber und andere fesselten sie an [616a] Händen, Füßen und am Kopf, warfen sie zu Boden und zogen ihnen die Haut ab; sie zerrten sie vom Weg herab und zerkratzten sie am Dornengestrüpp, und denen, die vorbeikamen, erklärten sie, weswegen das geschehe und dass sie in den Tartaros geschleudert wür-

den.‹ Unter den zahlreichen und mannigfaltigen Schrecken dort, so sagte er, war das Schlimmste die Angst, es könnte das Gebrüll ertönen, wenn man hinaufsteigen wollte; blieb es aber still, so stieg jeder voll Freude hinauf. Solcher Art also sind die Strafen und Bußen, [b] andererseits gibt es aber auch die entsprechenden Belohnungen. Sieben Tage durfte, wer sich auf der Wiese befand, hier verweilen; am achten Tag aber mussten sie von dort aufbrechen und sich auf den Weg machen; nach weiteren vier Tagen kamen sie an einen Ort, von dem aus sie ein Licht erblickten, das sich, gerade wie eine Säule, von oben durch den ganzen Himmel und die Erde ausbreitete, ganz ähnlich einem Regenbogen, nur glänzender und reiner. Tags darauf kamen sie zu diesem Licht und sahen dort in seiner Mitte [c] die Enden der Bänder, mit denen es am Himmel befestigt war; dieses Licht ist nämlich das Band des Himmels, das wie die Gurte einer Triere den ganzen Weltkreis zusammenhält; an diesen Enden ist die Spindel der Notwendigkeit, durch die alle Umdrehungen geschehen. Schaft und Spindelhaken sind aus Stahl, der Wirtel aber aus einem Gemisch von Stahl und anderen Metallen. Die Beschaffenheit des Wirtels aber ist folgende: [d] Seine äußere Form ist wie die der unseren, doch muss man sich jenen nach seinen Worten so vorstellen, wie wenn in einem großen und völlig ausgehöhlten Wirtel ein anderer ebensolcher, nur kleinerer eingepasst liege, wie Eimer, die ineinander passen, und so noch ein dritter und vierter und vier weitere. Im Ganzen sind es acht Wirtel, die ineinander stecken und deren Ränder von oben gesehen [e] als Kreise erscheinen, um den Schaft aber die zusammenhängende Oberfläche eines einzigen Wirtels bilden. Der Wirtelschaft aber ist mitten durch den achten Wirtel hindurchgetrieben. Der erste und äußerste Wirtel hat den breitesten Randkreis, an zweiter Stelle folgt der des sechsten Wirtels, an dritter der des vierten, an vierter der des achten, an fünfter der des siebenten, an

sechster der des fünften, an siebenter der des dritten und an achter Stelle schließlich der des zweiten Wirtels. Der Kreis des größten Wirtels ist bunt, der des siebenten der hellste, [617a] der achte hat seine Farbe vom siebenten, der ihn beleuchtet; die Kreise des zweiten und fünften sind einander ähnlich, aber gelber als jene, der dritte hat die weißeste Farbe, der vierte ist rötlich und der sechste am zweithellsten. Die ganze Spindel aber dreht sich in gleichmäßiger Bewegung im Kreis, und während sich das Ganze dreht, bewegen sich die inneren sieben Kreise langsam in einer dem Ganzen entgegengesetzten Richtung; am schnellsten von ihnen bewegt sich der achte Kreis, am zweitschnellsten und zugleich [b] miteinander der siebente, der sechste und der fünfte. Am drittschnellsten war, wie ihnen schien, die Kreisbewegung des vierten, an vierter Stelle folgte dann der dritte und an fünfter der zweite. Die ganze Spindel aber dreht sich im Schoße der Notwendigkeit. Oben auf jedem Kreis steht eine Sirene, die sich mitdreht und ihre Stimme ertönen lässt, jede einen einzigen Ton. Alle acht Töne aber erklingen zusammen zu einer einzigen Harmonie.[67] Drei andere weibliche Gestalten sitzen [c] ringsum in gleichen Abständen, jede auf einem Thron; es sind dies die Moiren, die Töchter der Notwendigkeit, Lachesis, Klotho und Atropos, in weißem Gewand und mit Binden um das Haupt;[68] sie singen zur Harmonie der Sirenen, Lachesis von der Vergangenheit, Klotho von der Gegenwart und Atropos von der Zukunft. Klotho greift von Zeit zu Zeit mit der Rechten nach der Spindel und hilft der äußeren Drehung nach, während Atropos dasselbe mit der linken Hand bei der inneren Drehung macht. Lachesis wieder [d] greift abwechselnd mit beiden Händen in beide Drehungen ein.

15 Als sie dort angekommen waren, mussten sie sofort vor Lachesis hintreten. Ein Herold ließ sie zunächst in Reih und Glied antreten, dann nahm er vom Schoß der Lachesis Lose

und Lebensmuster, bestieg eine hohe Rednerbühne und sprach:

›Das ist das Wort der Jungfrau Lachesis, der Tochter der Notwendigkeit. Ihr Eintagsseelen, es beginnt ein neuer todbringender Umlauf des sterblichen Geschlechts. [e] Nicht ein Daimon wird euch erlosen, sondern ihr werdet euch den Daimon wählen.[69] Wer das erste Los gezogen hat, soll als Erster seinen Lebenslauf wählen,[70] mit dem er dann mit Notwendigkeit zusammenbleiben wird. Die Tugend aber ist niemandem zu eigen; wer sie ehrt oder verachtet, wird jeweils mehr oder weniger von ihr haben. Die Schuld liegt beim Wählenden, Gott ist schuldlos.‹

Nach diesen Worten warf er allen die Lose zu, und ein jeder hob das Los auf, das vor ihn hingefallen war, nur er[71] selbst nicht, denn ihm erlaubte er[72] es nicht. Jetzt wusste jeder, der sein Los aufhob, welchen Platz in der Reihenfolge er erlost hatte. [618a] Dann wiederum stellte der Herold die Lebensmuster vor sie hin auf die Erde, und zwar in größerer Zahl als die Anwesenden. Sie waren von ganz unterschiedlicher Art: Lebensläufe von sämtlichen Tieren[73] und natürlich auch alle menschlichen. Darunter waren solche von Tyrannen, teils das ganze Leben andauernd, teils mittendrin abgebrochen und in Armut, Verbannung und Bettelei endend. Es waren auch Lebensläufe von Männern dabei, die durch Gestalt und Schönheit, Stärke [b] und Kampfkraft, andere wieder durch Herkunft und die Verdienste ihrer Vorfahren angesehen waren, aber auch solche von Männern, die in dieser Hinsicht völlig unbedeutend waren, und ebenso Lebensläufe von Frauen. Eine bestimmte Rangordnung der Seelen gab es dabei nicht, weil jede Seele, die eine andere Lebensform wählte, ja sowieso eine andere werden musste. Im Übrigen aber war alles wild durcheinander gemischt; da gab es Reich neben Arm, Gesundes neben Krankem und solches, das in der Mitte zwischen

beidem lag. Hier, mein lieber Glaukon, liegt für den Menschen offenbar die größte Gefahr, und deshalb muss sich [c] ein jeder von uns am meisten darum sorgen, dass er alle anderen Wissenschaften beiseite lässt und nur in dieser ein Schüler und Forscher sein wird, wenn er überhaupt imstande ist, durch Lernen herauszufinden, welche Wissenschaft ihm die Fähigkeit und das Wissen vermittelt, die gute Lebensweise von der schlechten zu unterscheiden und nach Möglichkeit immer und überall die bessere zu wählen; er muss bei sich überlegen, wie sich alles, was wir nun gesagt, zusammengestellt und unterschieden haben, auf die Tüchtigkeit des Lebens auswirkt, und muss wissen, was Schönheit, gepaart mit Armut oder Reichtum, bewirkt und [d] in Verbindung mit welcher Haltung der Seele sie Schlechtes oder Gutes schafft; ferner was edle und unedle Herkunft, was Privatleben und Regieren, was Körperkraft und Schwäche, was Leichtigkeit beim Lernen und Ungelehrigkeit, kurz was all die natürlichen Anlagen und erworbenen Fähigkeiten der Seele in ihrer Vermischung miteinander bewirken, so dass er aus alledem seine Schlüsse ziehen und im Hinblick auf das Wesen seiner Seele das bessere oder schlechtere Leben wählen kann; [e] schlechter nennt er jenes, welches die Seele zur Ungerechtigkeit führt, besser aber das, welches sie gerechter macht. Alles andere aber wird er außer Acht lassen. Denn diese Wahl ist für ihn, wie wir gesehen haben, im Leben wie im Tod die beste. An dieser Meinung eisern festhaltend, [619a] muss er in den Hades hinabsteigen, damit er auch dort unbeeindruckt ist von Reichtum und anderen derartigen Übeln und nicht in ein Tyrannenleben und ähnliche Handlungen verfällt, viel unheilvolle Übel anrichtet und dann selbst noch Schlimmeres zu erleiden hat; vielmehr soll er es verstehen, unter diesen Lebenswegen immer den mittleren zu wählen und ein Übermaß nach beiden Seiten hin, so gut es geht, in diesem Leben und im ganzen

jenseitigen zu vermeiden. Denn so [b] wird der Mensch am glücklichsten.[74]

16 Und daher habe, nach dem Bericht des Boten aus dem Jenseits, der Herold Folgendes gesagt: ›Auch für den, der als Letzter herantritt, seine Wahl mit Vernunft trifft und sich streng daran hält, liegt ein wünschenswertes, keinesfalls schlimmes Lebenslos bereit. Weder soll der Erste bei der Wahl sorglos sein, noch der Letzte mutlos.‹

Nach diesen Worten, so berichtete er, trat der, der das erste Los gezogen hatte, sofort vor und wählte die größte Tyrannis; er traf seine Wahl aus Unvernunft und Gier, ohne hinreichende Überlegung, dabei [c] entging ihm aber, dass ihm vom Schicksal der Verzehr der eigenen Kinder[75] und anderes Grässliches mitbestimmt war. Doch als er dann in Ruhe überlegte, schlug er sich an die Brust und beklagte seine Wahl, da er die früheren Mahnungen des Herolds in den Wind geschlagen hatte. Nicht sich selbst gab er die Schuld an diesem Unglück, sondern dem Schicksal und den Dämonen und allem anderen eher als sich selbst. Er gehörte aber zu denen, die vom Himmel zurückgekehrt waren, da er sein früheres Leben in wohlgeordneter Verfassung verbracht und aus Gewohnheit, jedoch [d] ohne Liebe zur Weisheit, an der Tugend teilgehabt hatte. Überhaupt könnte man sagen, nicht wenige von denen, die vom Himmel herabgekommen sind, lassen sich bei dieser Torheit ertappen, weil sie keinerlei Erfahrung mit Leiden haben, während die meisten, die aus der Erde heraufkommen, bei ihrer Wahl nicht so stürmisch vorgehen, da sie ja das Leid selbst erfahren und an anderen gesehen haben. Daraus und auch aus der Zufälligkeit des Loses erwachse den meisten Seelen der Wechsel zwischen Unglück und Glück. Denn wenn jemand nach dem Eintritt in das irdische Leben sich stets der wahren Philosophie hingibt [e] und wenn ihm das Los der Wahl nicht unter den Letzten zufällt, dann lebt er nach den Berichten aus

dem Jenseits offenbar nicht nur hier glücklich, sondern er wird auch seine Wanderung von hier nach drüben und wieder zurück nicht auf einem irdischen und rauen Weg zurücklegen, sondern auf einem glatten und himmlischen.

Es war ein sehenswertes Schauspiel, sagte er, wie die einzelnen [620a] Seelen ihren Lebenslauf wählten, zugleich erbarmenswert, lächerlich und wunderbar anzusehen. Meist folgten sie bei ihrer Wahl den Gewohnheiten ihres früheren Lebens.[76] Er sah, so berichtete er, wie die Seele, die einst dem Orpheus gehört hatte, aus Hass gegen das weibliche Geschlecht das Leben eines Schwans wählte;[77] denn weil Weiber ihn umgebracht hatten, wollte sie nicht wieder von einer Frau geboren werden. Auch die Seele des Thamyras[78] sah er, wie sie das Leben einer Nachtigall wählte. Ein Schwan wieder wählte, wie er sah, das Leben eines Menschen und andere musische Tiere ebenso. [b] Die Seele, die als Zwanzigste durch das Los bestimmt war, wählte das Leben eines Löwen[79]; es war dies die Seele des Telamoniers Aias, die es ablehnte, ein Mensch zu werden, da sie sich an das Urteil im Waffenstreit erinnerte.[80] Auf sie folgte dann die Seele des Agamemnon; auch sie vertauschte ihr Leben aus Hass gegen das Menschengeschlecht wegen ihrer früheren Leiden mit dem eines Adlers.[81] In der Mitte unter den Losenden war die Seele der Atalante[82]; als sie die großen Ehrungen eines Wettkämpfers sah, konnte sie nicht widerstehen und wählte dieses Leben. Nach [c] dieser sah er die Seele des Epeios[83], des Sohnes des Panopeus, die in das Wesen einer kunstfertigen Frau einging. Ferner erblickte er unter den Letzten die Seele des Possenreißers Thersites, wie sie in einen Affen hineinschlüpfte.[84] Zufällig aber hatte die Seele des Odysseus als Allerletzte das Los gezogen; so schritt sie jetzt zur Wahl und ging, durch die Erinnerung an die früheren Leiden von ihrem Ehrgeiz befreit, lange herum und suchte das Leben eines geruhsamen Privatmannes; nur mit Mühe fand sie es,

denn es lag irgendwo unbeachtet [d] von den anderen; als sie es entdeckt hatte, sagte sie, sie hätte nicht anders gehandelt, auch wenn sie das erste Los erhalten hätte, und erfreut wählte sie es. Auch sonst sind manche Tiere zu Menschen oder auch zu anderen Tieren geworden, ungerechte verwandelten sich in wilde, gerechte in zahme, auch allerlei Mischungen kamen so zustande.

Als nun alle Seelen ihr Leben gewählt hatten, traten sie in der Reihenfolge, die sie erlost hatten, vor Lachesis. Diese teilte jedem den Daimon zu, den er sich erwählt hatte, als Wächter [e] des Lebens und als Vollstrecker seiner Wahl. Dieser wieder führte die Seele zunächst zu Klotho, unter ihre Hand und unter die Drehung der kreisenden Spindel, um das erloste Geschick zu bestätigen. Dann fasste er sie wieder an und brachte sie zum Spinnrocken der Atropos, um das zugesponnene Schicksal unabänderlich zu machen. Von dort trat er unverwandt unter den [621a] Thron der Notwendigkeit und ging unter ihm hindurch; wenn auch die anderen hindurchgegangen waren, zogen sie alle durch furchtbare Hitze und Glut auf die Ebene der Lethe[85]; diese ist nämlich leer von Bäumen und allem, was die Erde wachsen lässt. Da es Abend wurde, lagerten sie am Fluss Ameles[86], dessen Wasser kein Gefäß zu halten vermag. Von diesem Wasser müssen alle ein gewisses Maß trinken, die Unbesonnenen aber trinken mehr. Wer davon trinkt, [b] vergisst alles. Als sie sich zur Ruhe begeben hatten und es Mitternacht wurde, begann es zu donnern, die Erde erbebte, und dann wurden sie plötzlich durcheinandergewirbelt, hinauf zur Geburt, in rasender Geschwindigkeit wie Sternschnuppen. Er selbst aber hatte nicht von dem Wasser trinken dürfen; wie und auf welchem Weg er wieder in seinen Körper gelangt sei, wisse er nicht, sondern nur, dass er plötzlich am Morgen[87] die Augen aufgeschlagen habe und sah, wie er auf dem Scheiterhaufen lag.

Und so, mein Glaukon, ist dieser Mythos erhalten geblieben[88] und ging nicht verloren; [c] und er wird auch uns retten, wenn wir uns an ihn halten und den Lethefluss glücklich überschreiten und unsere Seele nicht beflecken. Wenn wir uns alle von mir überzeugen lassen und daran glauben, dass die Seele unsterblich ist und die Kraft besitzt, alles Schlechte und Gute zu ertragen, dann werden wir uns immer an den Weg nach oben halten und immerdar Gerechtigkeit und Einsicht üben, damit wir uns selbst und den Göttern lieb sind, solange wir hier auf Erden weilen und auch nachher, wenn wir die Siegespreise dafür davontragen, [d] die wir wie Sieger bei den Kampfspielen ringsum einsammeln, und damit es uns wohl ergeht, hier und auf der tausendjährigen Wanderschaft, von der wir erzählt haben.«